
UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00644434 3

LES SOPHISTES ALLEMANDS ET LES NIHILISTES RUSSES

Ce volume a été déposé au ministère de l'intérieur (section de la librairie) en juillet 1887.

PARIS. — TYPOGRAPHIE DE E. PLON, NOURRIT ET Cie, RUE GARANCIÈRE, 8.

LES

SOPHISTES ALLEMANDS

ET LES

NIHILISTES RUSSES

PAR

TH. FUNCK-BRENTANO

PROFESSEUR A L'ÉCOLE LIBRE DES SCIENCES POLITIQUES



PARIS

LIBRAIRIE PLON

E. PLON, NOURRIT ET Cie, IMPRIMEURS-ÉDITEURS

RUE GARANCIÈRE, 10

—

1887

TABLE DES MATIÈRES

PARIS. — TYPOGRAPHIE DE E. PLON, NOURRIT ET Cie, RUE GARANCIÈRE, 8.

AU LECTEUR RUSSE

A deux reprises cet ouvrage a été retiré des mains de l'éditeur. Des recrudescences de la vénération que nous continuons à professer en France pour les philosophes allemands, et le respect superstitieux avec lequel nous persistons à les étudier, me firent estimer que le moment de sa publication n'était point encore venu.

Comment convaincre, même des amis, que ces prétendus grands penseurs ne sont en réalité que de vulgaires sophistes? Dès notre plus tendre jeunesse nous avons été habitués à nous prosterner le front dans la poussière aux noms des Kant et des Hégel, comme devant des divinités supérieures, inintelligibles dans leurs mystérieuses profondeurs; notre histoire de la philosophie en provient; les maîtres de nos maîtres ont été leurs disciples, ils nous ont avec confiance inoculé la méthode, fait partager à plaisir les illusions. Quelle forme prendre? Quels moyens choisir pour montrer le caractère profondément absurde de ces rêveurs qui, partant d'une distinction ou d'une définition arbitraires, souvent du double sens d'un mot, font en songe le tour du monde et racontent, avec un sérieux imperturbable, leurs voyages et leurs découvertes?

En Russie, l'influence de la sophistique allemande est du moins contemporaine, et si les résultats auxquels elle y a conduit sont terribles, les racines sont peu profondes, s'étendent dans quelques cercles. L'espérance que l'un ou l'autre partisan du mouvement qui emporte ce grand pays puisse revenir à des idées plus saines est l'unique mobile qui me détermine aujourd'hui à faire cette publication.

Th. F. B.

LES

SOPHISTES ALLEMANDS

ET LES

NIHILISTES RUSSES

I

LES IDÉES CLASSIQUES.

Comme une large tache d'huile, la sophistique allemande s'est insensiblement étendue sur l'Europe entière. Cette incroyable influence ne fut acquise ni par l'éclat du style, ni par l'éloquence entrainante des écrivains, le plus souvent obscurs, lourds et fatigants, mais grâce à l'état des esprits, qui, comme une terre appauvrie par une culture forcée, absorbèrent leurs doctrines fuyantes.

Lorsque Descartes fit des idées simples le fondement de toute science et de toute certitude, les subtilités des casuistes, le scepticisme de Montaigne, les natures naturantes de Bacon, le nominalisme éphémère de Gassendi et de Hobbes, toutes les traditions de *barbara* et *baroco,* un monde de théories à grandes prétentions et à fond scientifique à peu près nul, menaçaient de donner au dix-septième siècle le spectacle

d'un désordre intellectuel semblable à celui qu'offre le nôtre. Aussi est-ce aux idées simples de Descartes qu'il faut remonter pour comprendre à la fois la sophistique allemande et l'ascendant qu'elle a acquis en Europe. Le *Discours sur la méthode* exerça sur la pensée moderne une action aussi profonde que celle qu'eut la *Logique* d'Aristote sur la pensée du moyen âge.

Lorsque Descartes fondit la certitude sur la recherche des idées simples, évidentes par elles-mêmes et dont on ne peut douter, il entendit ces *idées* d'une façon simple et complète. Les idées de l'étendue et du mouvement représentaient pour lui l'étendue et le mouvement réels; l'idée de Dieu, la notion du Dieu véritable ayant imprimé son idée en l'âme de l'homme, comme l'ouvrier la marque à son ouvrage; enfin l'idée du moi représentait dans sa pensée la conscience pleine et entière de notre existence.

Après on prétendit le dépasser; on ne le comprit plus.

Vainement on s'efforça de découvrir, et Descartes lui-même en avait donné l'exemple, dans des abstractions, dans les idées nécessaires d'une part, dans les sensations de l'autre, les principes dont les idées simples pouvaient provenir. Nul ne vit que par cela seul que les idées simples étaient la source première de toutes nos certitudes, aucune idée abstraite, sensation ou concept ne pouvaient en révéler la cause parce qu'ils en dérivaient.

Une sensation isolée, si nette, si claire qu'elle soit, n'est jamais qu'une abstraction. Nous ne voyons pas le bleu, le rouge, nous n'entendons pas le grave, l'aigu, mais nous voyons des objets qui sont bleus ou rouges, et nous entendons les sons qui en proviennent. L'idée que nous nous formons de l'objet avant d'en avoir isolé les sensations est

seule l'idée simple, spontanée, qui implique à la fois les conditions de l'existence de l'objet et celles de notre existence propre.

D'un autre côté, les notions de l'espace et du temps abstraits, si nécessaires que ces notions puissent paraître, ne représentent également qu'une forme isolée de notre idée spontanée de l'étendue et du mouvement réels tels que les entendait Descartes. Quant à ses idées du moi et de Dieu, elles ne ressemblent pas plus au moi transcendental et à l'être pur et absolu, tels qu'on les concevra dans la suite, que ma conscience en pleine certitude de mon existence et la foi du charbonnier en l'être souverainement parfait ne ressemblent à des points sans largeur, hauteur et profondeur.

L'erreur que l'on commit dans l'interprétation des idées cartésiennes fut générale. Malebranche, Spinosa, Locke, Leibnitz y versèrent tous les premiers. Il n'y eut que Pascal qui ne s'y trompa point. Mais ne sachant découvrir une voie meilleure, il désespéra de la raison humaine, et fit de l'idée de Dieu, telle que l'avait entendue Descartes, le principe de sa science et de sa foi.

Pascal avait cependant, comme Descartes, merveilleusement compris les grandes découvertes des sciences exactes, en avait suivi la méthode, pratiqué les règles. Quand il vérifia, par exemple, la pesanteur de l'air, ce ne fut point dans un état particulier de l'air qu'il en découvrit la cause, mais dans les rapports de la colonne mercurielle avec la hauteur atmosphérique.

Il en est de même des idées simples. Les idées abstraites sont, comme la température par exemple est un état particulier de l'air, des états particuliers de notre intelligence; tandis que les idées simples en représentent les produits primitifs,

spontanés; aussi est-ce dans leurs rapports, et non dans les idées qui en étaient dérivées, qu'il aurait fallu en rechercher les principes et les lois, absolument comme Pascal découvrit la preuve de la pesanteur de l'air dans les rapports de la colonne mercurielle et de la hauteur atmosphérique.

On n'en fit rien et l'on s'égara de plus en plus, au point que les Allemands, poussant à l'excès la dissection des idées simples, crurent découvrir dans une distinction suprême, ou l'analyse dernière d'un mot, les secrets de l'intelligence humaine et de la nature des choses. Ce fut la cause de leur succès : habitué depuis deux siècles à la même méthode d'analyse, on accueillit leurs prétendus principes comme une révélation, et l'on se nourrit de leurs doctrines comme d'une manne régénératrice. On avait perdu, en philosophie, jusqu'à l'instinct de la vérité.

Dans cette lente déchéance et parmi les innombrables distinctions et divisions qu'on fit successivement des certitudes humaines, on ne négligea qu'une chose : la recherche des conditions d'idées vraies en philosophie. Aussi, avant de pouvoir montrer d'une manière quelque peu sensible l'étendue des illusions et des erreurs dans lesquelles se perdit la philosophie moderne et surtout la philosophie allemande, nous sommes obligé d'étudier les caractères des idées vraies en général, dans les arts, les lettres, les sciences; la philosophie allemande, dont nous nous occupons particulièrement ici, ne nous en offrant pas d'exemple. Il n'y a pas une méthode et une autre méthode pour découvrir la vérité. L'intelligence humaine est une, et les règles auxquelles obéissent les arts et les lettres dans la création de leurs chefs-d'œuvre, les sciences dans leurs découvertes, sont les mêmes.

Les grands artistes de l'antiquité comme ceux des temps

modernes ont observé les hommes de leur temps, étudié leurs passions, leurs goûts et leurs caractères, les traditions qui déterminaient leur manière de vivre, les légendes qu'ils affectionnaient; ils s'en sont inspirés et en ont fait leurs œuvres. Mais pour dégager de ce monde d'impressions variées et de passions mobiles les traits fondamentaux de l'être humain, ils ont dû s'élever d'observation en observation à des conceptions générales à la fois d'une justesse et d'une pureté extraordinaires. Ils ont dû sentir, voir, distinguer, puis séparer les différences, trancher les oppositions accidentelles, élaguer les circonstances fortuites, effacer les détails insignifiants pour parvenir à dégager de l'étude des formes, des passions et des caractères, des conceptions telles que deux mille ans après, alors que la civilisation de la Grèce a complétement disparu, leur expression reste pour nous intelligible et enlève notre admiration. Ils ont atteint ce qui est en art et en poésie la conception vraie, c'est-à-dire l'idée générale dans quelque direction qu'on la conçoive la plus précise et la plus parfaite, l'expression du génie de l'homme porté au plus haut degré de coordination et de vérité.

Je suis sculpteur et fais une statue; je veux rendre le jeu de deux muscles dont l'un se tend, l'autre se contracte. Si je dissèque le cadavre ou si j'étudie le mouvement chez les vivants, je vois qu'il diffère d'un individu à l'autre et chez le même homme d'un instant à l'instant suivant; tant que je ne parviendrai pas à dégager de l'étude de ces muscles une idée la même, comme dit si admirablement Platon [1], qui se répète sous une forme identique en chacun des états, et d'après laquelle je dirigerai mon ciseau, je ne produirai

[1] *Dialogue du Parménide.*

qu'une mauvaise copie, une œuvre incertaine et confuse.

La même observation s'applique aux lettres, et nous aurions pu tirer un exemple de la peinture d'un caractère ou d'une passion.

L'artiste, le poëte peuvent avoir plus ou moins de talent, s'être engagés dans une bonne ou une mauvaise voie, le goût du public peut être bien ou mal formé, plus les idées dont les œuvres seront l'expression se rapprocheront de l'idée générale dans le sens rigoureux du mot, née d'une observation consciencieuse des sujets particuliers, plus ces œuvres paraîtront remarquables par leur justesse, leur vigueur et leur netteté.

Dans toutes ces manifestations, les grandes et fortes conceptions portent toujours les mêmes caractères, qu'il s'agisse d'une découverte dans le domaine des sciences, ou bien d'une création dans le domaine des arts et des lettres.

Nul, fût-il Phidias ou Sophocle, ne peut nous communiquer une sensation qu'il a ressentie, un sentiment qui l'a ému, s'il n'agit sur nous par nos impressions et nos émotions propres.

Les modèles dont s'est inspiré l'artiste qui a créé la Vénus de Milo, les données concrètes qui ont été le point de départ d'un chant d'Homère ou d'une tragédie de Sophocle nous sont inconnus. Nous avons été élevés dans une civilisation différente, et le milieu qui nous entoure est tout autre. Il nous est impossible de partager avec leurs nuances et dans leur intensité les sentiments d'un Grec pour sa cité, ses affections de famille; le caractère de ses amitiés et de ses haines nous est étranger, et nous comprenons à peine son culte de la beauté physique. Et cependant la splendeur de la déesse en marbre nous éblouit, et nous sommes profondément troublés

par les grandeurs des chants homériques et les malheurs d'OEdipe roi.

On a cru trouver l'explication de la beauté éternelle des œuvres de génie dans l'idée d'un beau absolu existant en dehors de toute création humaine. Il est absurde de supposer Homère chantant la guerre de Troie, ou Phidias sculptant sa Minerve pour se conformer à l'idée du beau absolu. Le rapsode chanta pour les Grecs de son temps, le sculpteur sculpta pour emporter le suffrage de ses contemporains, et s'ils créèrent des œuvres immortelles, c'est que leurs œuvres étaient, pour leurs contemporains, les plus vraies, les plus naturelles, les plus complètes.

Rien ne le démontre mieux que la fameuse règle des trois unités. Les anciens poëtes ne songèrent point à l'établir; elle fut le résultat, non la cause de leur façon de concevoir les hommes et leurs actes. Que la vie nous enseigne ou que la tradition nous rapporte un de ces événements terribles par l'intérêt qui s'y attache ou les émotions qu'il soulève. Il est certain que cinq minutes avant l'accomplissement du drame ses héros ont éprouvé les haines, ressenti les passions, obéi aux colères qui les poussaient au dénoûment. C'est donc une question de force et de grandeur intellectuelle de les montrer tels qu'ils sentent et agissent dans le moment fatal. Difficulté immense qui à elle seule résume ce que nous appelons le sublime, la coordination en un moment et en un acte de toutes nos facultés intellectuelles et morales.

Si la puissance du poëte ne s'élève point aussi haut, s'il a recours aux moyens qui y suppléent, raconte au lieu de peindre, se sert de circonstances multiples pour donner du relief à ses caractères, les transporte en des lieux divers pour mieux tendre la curiosité, profite des antithèses du beau et

du grotesque pour frapper davantage, et enfin, faute de concevoir son sujet d'une façon vivante, suggère à ces personnages ses sentiments personnels, son œuvre perdra en vérité, se faussera dans des proportions, faiblira dans ses effets.

Lorsque nous jugeons les chefs-d'œuvre de l'art, une double illusion nous égare ordinairement. Nous nous imaginons naïvement que nous les jugeons avec nos sentiments et nos impressions personnelles, tandis qu'ils ne sont intelligibles pour nous que grâce aux données générales de notre pensée, aux impressions, aux sentiments, aux idées que nous avons, à notre insu, communs avec leurs auteurs. Ce qui nous jette dans la seconde illusion : nous supposons à ces derniers des sentiments tellement vastes, des pensées tellement étendues, qu'ils se seraient, en créant leurs œuvres, perdus dans de vaines abstractions, et auraient été aussi incapables que nous-mêmes de les produire.

Supposons que l'on prononce le nom d'une fleur devant un enfant, un jardinier et un botaniste.

L'enfant se souviendra aussitôt de la forme, de la couleur et du parfum de la fleur; l'idée éveillée dans l'esprit du jardinier sera plus étendue; il verra en même temps que la forme, la couleur et le parfum, la manière dont la fleur se reproduit, le mode de culture qui lui convient et sa valeur horticole; l'idée qui naîtra dans la pensée du botaniste sera plus complète encore ; elle comprendra la structure intérieure de la fleur, ses caractères de genre et d'espèce, les phénomènes de sa vie et de sa nutrition. Il aura de la fleur l'idée à la fois la plus précise et la plus complète.

Nous pouvons par cet exemple comprendre la nature de nos idées générales, et la puissance des conceptions des grands artistes et des grands poëtes. Ils conçoivent les idées,

les sentiments, les formes, en quelque sorte, comme un Jussieu pense une fleur. Rien de vague, d'incertain, d'indéterminé, rien d'abstrait, même dans leurs conceptions les plus élevées, leurs rêves les plus grandioses, leurs pensées les plus vastes; sinon ils ne sauraient les exprimer avec tant de perfection, les produire avec tant d'éclat. Ainsi seulement s'expliquent la limpidité et la justesse d'expression auxquelles ces grands génies parviennent.

Le moindre de nos jugements renferme au moins une idée générale; mais tandis que chez nous cette idée, comme chez l'enfant dont nous parlions, est superficielle, étroite, incomplète, elle est naturellement chez les grands artistes et les grands poëtes la plus profonde, la plus étendue et la plus complète qu'il soit possible à l'esprit humain de découvrir.

De là pour nous une dernière illusion qui souvent nous égare. Si générales que soient les conceptions des artistes et poëtes de génie, elles ne peuvent être exprimées, réalisées, que par les moyens concrets, par le marbre, la couleur, les mots. La *Victoire de Samothrace*, la *Vierge Sixtine*, *OEdipe à Colone* et *Athalie* nous apparaissent comme des œuvres individuelles et concrètes, et qui nous semblent d'autant plus admirables qu'elles font sur nous une plus grande impression par leur forme extérieure. Il en résulte que nous nous attachons d'autant plus vivement à cette dernière que nous pouvons la saisir plus facilement; nous l'étudions avec soin, l'analysons dans ses moindres détails, nous efforçant de découvrir les moindres secrets de la facture. A mesure, la pensée créatrice nous échappe, et nous nous enfonçons de plus en plus dans l'étude d'un art qui devient froid et conventionnel, croyant être classiques alors que nous ne com-

prenons plus que la partie extérieure, grossière et matérielle de l'œuvre.

Comparons maintenant les conceptions des grands artistes aux conceptions des grands génies de la science.

Une lampe se balance sous le dôme de Pise, l'eau ne s'élève que de dix mètres dans les tuyaux des pompes, sur un plan incliné un corps roule avec une vitesse uniforme; abandonné dans l'espace, il tombe avec une vitesse accélérée; l'eau coule, les vapeurs s'élèvent au ciel, tant d'autres faits se produisent qu'un chacun peut observer chaque jour, comme il peut observer les effets de nos affections et de nos passions : Galilée les coordonne en un moment dans une pensée unique, en perçoit les rapports, et négligeant les différences, écartant les oppositions apparentes, comme tout à l'heure nous avons vu faire à l'artiste pour la création d'un chef-d'œuvre d'art ou de littérature, il arrive à l'idée d'une force naturelle, générale, inconnue avant lui. Il réalise l'une des plus glorieuses découvertes dont le génie de l'homme puisse s'honorer. La puissance de sa pensée lui fait concevoir les rapports d'identité qui existent entre des phénomères si divers, et il formule la loi de la pesanteur.

De l'artiste au savant, le procédé est le même : l'objet seul diffère.

L'idée artistique naît de l'enthousiasme inspiré par les passions et les affections humaines; elle reflète à la fois la grandeur et la faiblesse de l'homme, ses désespoirs, ses espérances : elle est plus profonde et plus émue que l'idée scientifique. L'idée scientifique dérive de la perception des phénomènes naturels, elle est plus froide et rigide, mais aussi plus précise, et par l'évidence qu'elle emporte elle forme la science des choses.

La première surgit avec la civilisation des peuples, se développe, progresse et dégénère avec eux; tandis que la seconde marche d'expérience en expérience, et transmet d'une génération à l'autre les progrès accomplis; toutes deux cependant sont frappées au même coin : c'est par la seule étendue des idées et la faculté qu'il a de les coordonner que le génie nous fait connaître les secrets de la nature par ses découvertes dans le domaine des sciences, et les profondeurs de l'âme humaine en créant les chefs-d'œuvre des arts et des lettres. Et comme on peut devenir savant par de simples efforts de mémoire, on devient habile praticien par une longue imitation des chefs-d'œuvre; mais nulle mémoire, quelque vaste qu'elle soit, nulle application, quelque attentive et industrieuse qu'elle puisse être, ne saurait donner les conceptions créatrices, lesquelles jaillissent spontanément de l'inspiration qui sait coordonner les éléments dont elle est née. Le génie ne s'enseigne pas plus dans les sciences que dans les lettres et les arts. Entre les unes et les autres l'analogie est complète : mais, dans les sciences, l'idée classique s'appelle la vérité; elle se nomme le beau dans les lettres et les arts.

Le savant concentre sa pensée des années durant, parfois sa vie entière, sur quelques faits qui le mènent à une grande découverte. L'artiste et le poëte n'atteignent à la pureté classique que dans une partie restreinte de leur œuvre, suivant leurs facultés et leurs aptitudes spéciales. Les causes mystérieuses qui font que les uns naissent penseurs, les autres artistes, font aussi que tantôt ils égalent, tantôt faiblissent dans la direction même qu'ils ont prise. Leibnitz qui découvre le calcul intégral croit en l'alchimie; Descartes écrit son admirable méthode et se perd dans ses tourbillons. Le Corneille qui fait parler Don Diègue, le père du *Menteur*, Horace,

Polyeucte, Camille, est le plus grand des classiques modernes : mais le caractère de la plupart de ses autres héros est incertain, vague, déclamatoire. Shakespeare, pour animer ses drames, entasse des scènes étrangères à l'action, recourt au grotesque, à l'horrible ; mais lorsqu'il conçoit les personnages d'Hamlet, du roi Lear, de lady Macbeth, d'Ophélie, de Desdémone, il rivalise avec les plus belles créations de la tragédie antique. Racine taille dans le marbre de son admirable langue les statues d'Andromaque, d'Hermione, de Phèdre, d'Athalie ; mais ses rôles d'hommes sont le plus souvent incolores et ennúyeux, comme les confidents et confidentes dont il entoure ses héros.

S'attacher aux formes traditionnelles n'est pas faire œuvre de classique, pas plus que raisonner par syllogismes n'est faire œuvre de science.

La nature est toujours simple dans sa grandeur et merveilleusement coordonnée dans ses effets ; et l'idéal que nous appelons classique est le produit le plus achevé de la nature.

Tous les peuples qui, dans le cours de leur histoire, sont parvenus à donner à leurs facultés le développement le plus complet dont elles aient été susceptibles, ont précisément appelé classique l'époque où ils y sont parvenus. Schiller et Gœthe sont classiques en Allemagne ; Shakespeare et Milton en Angleterre ; Eschyle et Sophocle l'étaient en Grèce, Horace et Virgile à Rome.

A mesure que s'accroît l'entente entre les citoyens, que leur intelligence se développe, que les moyens qu'ils ont d'exprimer leurs pensées et leurs sentiments se perfectionnent, les nations se forment, grandissent, progressent, arrivent à leur époque classique, et donnent alors naissance à leurs plus grands artistes, qui, à leur tour, rendent exacte-

ment dans leurs œuvres les forces et les faiblesses du génie et de l'histoire nationale. La nation elle-même a atteint à l'apogée de son talent par l'harmonieuse coordination de ses pensées.

Il n'existe pas plus un classique exclusivement grec, romain et français, qu'il n'existe une science exclusivement allemande et anglaise. Les psaumes de la Bible, des passages entiers des Védas et de nos vieilles épopées sont d'une beauté classique.

Les traditions, les facultés de chaque nation donnent naissance à un idéal qui leur répond exactement.

Chez tous les peuples, l'époque classique est suivie d'une époque de décadence.

Lorsque la nation est parvenue à l'entier développement de ses facultés, à une forte organisation intérieure par son administration, à la fortune et aux richesses par son économie publique, à l'apogée de sa puissance par sa politique extérieure, les mœurs ont perdu de leur simplicité, les besoins se sont accrus et compliqués, et les caractères sont devenus en proportion plus complexes et plus difficiles à comprendre. On admire toujours les œuvres de l'époque de splendeur, mais déjà l'on s'y est habitué, et, malgré eux, artistes, poëtes, public désirent des formes et des effets nouveaux. L'Angleterre et l'Allemagne s'inspirent de notre littérature classique, la première au sortir de l'époque littéraire la plus glorieuse qu'elle ait traversée, la seconde au moment d'y entrer. Quant à nous, nous divisant en écoles classique et romantique, nous imitons à la fois les maitres du grand siècle et réagissons contre eux. Ceux qui s'efforcent de refaire l'œuvre faite se perdent dans une vaine tentative. Shakespeare et Milton resteront aussi inimitables aux Anglais, que Schiller et Gœthe

aux Allemands, que Molière, Corneille et Racine aux Français. Ceux qui croient s'engager dans une voie nouvelle s'en vont raffinant les formes, compliquant les caractères, émiettant les passions; ils multiplient les événements imprévus, exagèrent les effets dramatiques, forcent les émotions, et loin de parvenir à une vérité plus grande, de se rapprocher davantage de la nature, ils font perdre aux caractères leur relief, aux événements leurs liens, aux passions leur puissante énergie, tandis que le savoir-faire remplace la pensée créatrice et que l'inspiration de l'artiste fait place à l'adresse de l'ouvrier. Les deux erreurs, si opposées qu'elles paraissent, ont la même cause: elles coulent de la même source, et versent leurs eaux troubles dans la même direction.

L'idée classique n'en subsiste pas moins avec tous ses caractères, et lorsque l'artiste la retrouve, il devient classique par la forme comme par le fond de sa pensée. Victor Hugo, malgré tout son romantisme, est classique dans ses beaux vers qui parlent de l'enfance, comme Balzac est classique dans la conception de son *Eugénie Grandet*. L'inspiration naissant de données mieux comprises devient plus vraie et plus vivante, en même temps que l'expression devient plus simple, plus naturelle, et l'effet obtenu plus puissant.

Malheureusement, au milieu du besoin de découvrir sans cesse des formes nouvelles, l'idée classique s'efface, se perd de plus en plus. Impuissant à revenir aux grandes généralisations de l'époque de splendeur, on finit par dramatiser les abstractions elles-mêmes et leur donner une forme qui devient incompréhensible à force de raffinement, jusqu'à ce que finalement, dans l'ignorance des merveilleux rapports qui existent entre la nature vivante et l'idée classique, on soit amené à croire que l'art n'existe que dans la reproduction

crue et brutale de la nature. Alors on ne s'attache plus qu'aux impressions momentanées, fugitives, on reproduit consciencieusement chaque tache, chaque trait, chaque pli, les petits détails prennent une plus grande importance que les lignes d'ensemble, on se perd à décrire minutieusement les moindres effets extérieurs des émotions, une contraction des sourcils, un plissement des lèvres. La période réaliste commence; à mesure qu'elle se développe, le sentiment de la vérité et de l'idéal disparait; les œuvres les plus réputées ne sont admises que pour leur facture, le seul côté par lequel elles soient encore remarquables; et comme les goûts changent rapidement, les impressions passent plus rapidement encore, ces œuvres sont bientôt vieillies et démodées; déjà la génération suivante ne les comprend plus, ayant perdu le secret de leur succès d'un jour. Survienne quelque calamité publique qui interrompe l'enseignement, brise la tradition de cette facture : les arts et les lettres auront cessé d'exister. La nation continuera à vivre, elle ne comptera plus dans l'histoire.

L'idée classique est la plus générale, dans le sens rigoureux du mot, que le génie de l'homme puisse concevoir; l'idée romantique n'est autre chose que l'idée classique, mais sous une forme plus personnelle, par conséquent moins vraie; quant à l'idée réaliste, elle n'est que l'impression pure soutenue par une pensée sans aucune portée.

Dans ce rapide exposé des caractères de l'idée classique et des formes qu'elle prend dans les arts et les lettres lorsqu'elle est mal comprise et mal interprétée, nous venons de faire l'histoire également des transformations successives de l'idée classique en philosophie.

La philosophie est, dit-on, la science spéculative par excellence; expression qui rend fort bien l'impression vague que

fait en général la philosophie, mais à condition qu'on ne prenne pas les termes dans leur sens rigoureux.

La spéculation existe partout où se meut l'activité humaine, dans les lettres, les sciences, les arts, l'industrie; elle ne saurait donc caractériser suffisamment une direction particulière de cette activité. Si cette expression est appliquée particulièrement à la philosophie, c'est que la philosophie n'est précisément pas une science et n'en a pas les caractères.

La vérité est ou n'est pas, sans nuances ni intermédiaires; il n'y a pas de vérité spéculative : comment y aurait-il une science qui l'enseignât?

La science est la vérité découverte, la spéculation, dans l'acception la plus large du mot, est la recherche de la vérité, et comme telle un art.

Autant la philosophie diffère des sciences, autant elle se rapproche des arts; tandis que les conquêtes des sciences, comme nous venons de le voir, restent acquises d'une manière durable, se transmettent intactes d'une époque à l'époque qui suit, la philosophie, semblable aux arts, voit les principes, la méthode, les résultats qu'elle croyait établis, se modifier d'âge en âge selon le caractère propre, l'état social, l'éducation intellectuelle, le système nerveux des générations. Semblable aux arts, la philosophie voit des écoles diverses suivre des voies différentes; en philosophie comme dans les arts, il y a des manières, des maîtres et des disciples, des époques d'éclat et d'effacement, de grandeur et de décadence, des transformations brusques, des retours imprévus. Et ne peut-on comparer jusqu'à un certain point le rôle que jouent dans les arts les lumières et les ombres, les lignes et les couleurs, les sons et les accords, les mots, la prosodie, au rôle que jouent en philosophie les axiomes, les sensations, les

principes absolus? Ces derniers sont-ils vraiment autre chose que les moyens dont se sert le philosophe pour exposer sa doctrine comme la plus haute expression de la vérité, comparable à l'artiste qui se sert des ressources dont il dispose pour mettre la vérité dans son œuvre et nous la faire admirer? Vérité idéale vers laquelle tendent également artistes, poëtes et philosophes, qu'elle soit la beauté physique ou morale, qu'elle cousiste dans l'harmonie des lignes, des accords ou des idées, le but poursuivi est le même : réalisation de ce que chacun croit être le mieux dans la direction et par les moyens qui lui sont propres.

Enfin, que les auteurs donnent aux procédés de l'art de philosopher les noms d'induction, de déduction, d'analyse, de synthèse, d'expérience, d'abstraction, cette diversité même d'expressions montre combien ils sont loin de connaître les causes véritables, les règles mystérieuses qui conduisent leur propre pensée entrée dans la recherche de l'inconnue : ce sont le génie, l'inspiration, l'enthousiasme, dirait Platon. Aussi, loin de posséder une science de la pensée dont nous disposerions en maîtres, nous devons admettre qu'on naît penseur comme on naît artiste, et qu'il y a peut-être un sens spéculatif qui fait le philosophe, comme il y a un sens des lignes et des couleurs et un sens de l'harmonie, qui font le peintre et le musicien.

La philosophie est voisine de l'art jusque dans ses sources. Malgré ses apparences austères, elle est pleine d'un charme indicible : envelopper Dieu lui-même, la nature des choses, l'humanité de ses propres pensées, chercher partout la plus haute sagesse, la plus grande puissance, la parfaite beauté, et voir sans cesse se mouvoir dans leurs proportions infinies ces sublimes fictions, étrange et merveilleuse jouissance

d'artiste, qui ne craint aucune limite à son enthousiaste essor et nulle entrave à l'expression de son idée.

Et le plaisir même du disciple qui trouve dans l'œuvre du maître les profonds secrets de l'univers lumineusement et harmonieusement expliqués, n'est-il pas comparable à celui d'un ami de l'art qui voit dans l'œuvre d'un poëte ou d'un artiste des figures et des caractères reproduits avec harmonie et beauté?

La philosophie est donc un art, l'art de concevoir une série d'idées au sujet des principes premiers, de manière à satisfaire notre besoin de vérité par l'évidence des données, et la nécessité des conséquences dérivant des données admises.

Il n'y a qu'un moment, un seul, où la philosophie cesse d'être un art et devient une science véritable, c'est lorsque les idées qu'elle admet comme évidentes et les conséquences qu'elle regarde comme nécessaires prennent les caractères de l'idée que nous nommons classique, dont nous avons montré les rapports avec l'idée scientifique, et qui constitue l'idée vraie en philosophie.

Pas plus que Phidias ne peut par ses œuvres nous communiquer les perceptions qui ont déterminé ses créations, ou que Sophocle ne peut nous faire éprouver les sentiments et les passions des Grecs de son temps, le philosophe ne peut nous faire comprendre la moindre de ses idées concrètes *à posteriori,* comme dirait Kant, sans leur donner une portée générale, afin d'éveiller en nous des sensations et des impressions semblables à celles qu'il a ressenties.

Nous ne pouvons comprendre les impressions, les sentiments, les idées d'un autre, qu'il soit écrivain ou orateur, que par les impressions, les sentiments, les idées, qui sont en

nous identiquement semblables à ceux de l'écrivain ou de l'orateur.

Il en est de même des idées abstraites ou *à priori*.

Que le sauvage ait ou n'ait point l'idée abstraite de la ligne droite en allant d'un arbre de la forêt à un autre, il agira avec la même précision qu'un Kepler; qu'il ne sache compter au delà du nombre cinq, ce nombre, il le concevra avec la même netteté qu'un Newton. Et lorsque nous voulons éveiller ces notions dans sa pensée, comme chez l'enfant, nous traçons les traits, nous comptons les chiffres, nous leur donnons une portée concrète générale, appelant devant sa conscience des actes qu'il accomplit d'instinct, et nous développons son intelligence de la même manière que la vue d'un chef-d'œuvre grandit les sentiments, élève l'intelligence, par les rapports qu'ils expriment et renferment.

Toute notion abstraite doit donc être considérée, et dans sa portée abstraite et dans sa portée concrète, tout comme la ligne sans largeur ni profondeur et le trait tracé au tableau; le temps abstrait doit être coordonné avec le temps véritable, l'étendue abstraite conçue dans ses rapports avec l'étendue réelle, de cette façon seule nous pensons notre pensée dans sa plénitude entière.

Lors donc qu'un philosophe dans ses spéculations sur la vérité ou sur la nature et l'origine des choses parvient à concevoir une idée avec tous les rapports abstraits et concrets que renferme en réalité l'objet auquel l'idée s'applique, il crée une idée vraie en philosophie. Il a procédé de la même manière que procéderaient un Sophocle et un Molière produisant leurs chefs-d'œuvre, et un savant faisant ses découvertes scientifiques. L'induction de Platon; « les principes nécessaires primitifs du genre dont il s'agit » d'Aristote; les

« idées simples » de Descartes, comprises comme il les comprenait, certaines pensées de Pascal, peuvent nous servir d'exemples. Et pendant des siècles les fécondes conceptions des grands philosophes dominent la pensée humaine comme l'œuvre des grands artistes, poëtes et savants domine les arts, les lettres et les sciences. Il arrive même que la pensée formulée par le philosophe soit tellement vaste et puissante, qu'elle dépasse les proportions des intelligences ordinaires, ne soit plus comprise que d'une manière imparfaite, et donne naissance à des écoles, qui, au lieu de marcher d'accord poussées dans la même voie par la pensée du maître, se combattent par des interprétations contradictoires de cette même pensée que l'on ne comprend que par fragments. Les intelligences ne sont plus assez fortes pour l'embrasser dans son ensemble.

Enfin, jamais philosophe n'excelle également dans les différentes directions où il a poussé ses recherches : il créerait la science du monde! Suivant ses aptitudes particulières, la nature des données qu'il possède et qui lui servent de point de départ, le soutien qu'il trouve dans le développement intellectuel de son époque, sa pensée est plus forte, plus riche, mieux outillée pour l'étude de telle question que pour l'étude de telle autre. Souvent sa pensée ne montre toute sa puissance que dans quelques questions, et s'égare partout ailleurs La même remarque s'applique aux poëtes, aux artistes et aux savants.

Ainsi Descartes, après avoir émis une vérité classique dans toute la rigueur du terme, en affirmant que les idées simples forment la base de toutes nos certitudes et de toutes nos connaissances, s'égara aussi bien dans l'interprétation que dans les applications qu'il fit de ces mêmes idées. Ses successeurs se

divisèrent en idéalistes et en sensualistes, identiquement de la même manière que dans les arts et les lettres on se sépara en pseudo-classiques et en romantiques. Et de la même façon que l'on s'imagina, à la suite des excès de ces deux dernières écoles, retrouver le secret du beau dans l'imitation de la nature et dans le réalisme, il surgira des oppositions idéalistes et sensualistes une nouvelle philosophie en Allemagne, qui prétendra ne s'appuyer que sur les évidences les plus incontestables de la pensée humaine.

Ce sera l'impressionnisme en philosophie dont les sophismes et les extravagances sont d'autant plus intéressants à suivre que leur influence s'étendra plus loin et pénétrera plus profondément les esprits.

Des systèmes, les uns plus chimériques que les autres, se succéderont avec les apparences scientifiques les plus sévères, des principes, où l'absurde le disputera à l'incompréhensible, seront développés avec une sérénité incomparable. Toute morale, toute science seront mises à néant; la force confondue avec le droit, l'erreur avec la vérité, le crime avec la vertu; jusqu'à ce qu'enfin la révolte soit prêchée comme une obligation, l'assassinat comme un devoir.

Dernières conséquences qui seront appliquées avec une énergie, un dévouement, une abnégation mettant le comble à toutes ces folies.

II

LE FONDATEUR DE LA SOPHISTIQUE ALLEMANDE.

Zénon d'Élée a été, d'après Aristote, le fondateur de la sophistique grecque[1]. Considéré, dès l'antiquité, comme un grand penseur, il a trouvé des admirateurs jusque dans les temps modernes[2].

Emmanuel Kant est le Zénon d'Élée de la philosophie allemande.

Dans la première partie de son œuvre, *la Critique de la raison « pure »*, Kant prouve la vanité de tous les principes; dans la seconde partie, *la Critique de la raison « pratique »*, il prouve qu'il faut avoir des principes.

Dès 1799, F. H. Jacobi appela cette philosophie le Nihilisme[3] : le nom est aussi ancien que la doctrine.

Le Kantianisme a été, malgré les bonnes intentions du fondateur, la source d'erreurs la plus abondante que l'on ait vue en philosophie. Ni la sophistique grecque, ni la scolastique du moyen âge, ne nous offrent le spectacle d'une pareille désorganisation intellectuelle. Des générations

[1] V. ARISTOTE, fr. VIII, I, § 4. — *Les Sophistes grecs et les sophistes contemporains*, chap. II, p. 32.

[2] Bayle, Hegel, Grote. *Les Sophistes grecs et les sophistes contemporains*, p 28 et 33.

[3] « *Wahrlich mein lieber Fichte es soll mich nicht verdriessen wenn sie oder wer es sey, Chimaerismus nennen, was ich dem Idealismus, den ich* Nihilismus *schelte, entzegensetze.* » JACOBI'S *Werke*, IV, 44.

entières en adopteront les principes avec d'autant plus de bonne foi, qu'elles auront été mieux préparées à les recevoir, et déduiront des principes les conséquences avec d'autant plus de hardiesse, que leur bonne foi sera plus complète.

Aussi croyons-nous devoir prier le lecteur de nous prêter une attention minutieuse. Il n'est pas aisé d'exposer les erreurs d'une philosophie qui en a imposé à la bonne foi de tout un siècle, et auxquelles le lecteur lui-même n'est que trop disposé à croire, par suite de l'évidence apparente du point de départ.

« Aucune de nos connaissances », dit Kant, dès le premier alinéa de son *Introduction à la critique de la raison pure,* « ne « précède l'expérience, toutes commencent avec elle... mais « il y a en nous des connaissances qui ne dépendent pas de « telles ou telles expériences, mais qui ne dépendent absolu- « ment d'aucune. Ce sont les connaissances *à priori* auxquelles « sont opposées les connaissances *empiriques,* qui ne sont pos- « sibles qu'*à posteriori* [1]. »

Si Cuvier avait distingué les animaux en mammifères et en poissons parce que tous vivent dans l'air ou dans l'eau, il aurait fait une classification semblable. Elle aurait même été meilleure : chacune des deux classes respirant l'oxigène à sa manière, l'unité du règne animal restait du moins explicable. Mais Kant, en séparant, dès l'origine, toutes nos connaissances en deux classes distinctes, sans lien ni principe supérieur commun, méconnait la condition la plus élémentaire de toute certitude et de toute science : l'unité de la pensée.

Les deux ordres de nos idées étant sans rapport, nos connaissances ne peuvent ni se fortifier ni se développer mutuel-

[1] Voir *Kritik der reinen Vernunft* dritte Auflage, 1790.

lement; ce que Kant, du reste, nous démontrera avec une logique inflexible.

Après avoir appliqué sa distinction à toutes nos connaissances, il la retrouve naturellement dans toutes les espèces de jugements. Comme il y a deux espèces de connaissances, il y a deux espèces de jugements : le « jugement analytique » et le « jugement synthétique ». « Dans le premier, le prédi- « cat appartient au sujet comme quelque chose d'y contenu « (d'une manière cachée) dans le dernier; au contraire, le « prédicat est complétement étranger au concept du sujet, « quoique, en vérité, en liaison avec lui. » ... « Tous les corps « sont étendus, voilà un jugement analytique. Tous les corps « sont pesants est au contraire un jugement synthétique. »

La logique la plus simple nous enseigne, que, dans tout jugement, le prédicat est plus vaste que le sujet; comment peut-il y être contenu? Comment l'idée d'étendue en tant que propre à tous les corps peut-elle être contenue dans l'idée d'un corps? — Ce n'est pas évidemment sous la forme *à priori* de l'intuition de l'espace, pour parler le langage de Kant. Sous cette forme ce sont, au contraire, tous les corps qui s'y trouvent contenus. C'est donc comme idée concrète ou *à posteriori*. Mais l'idée de l'étendue réelle, véritable, d'un corps, est si peu contenue dans le concept de ce corps que nous devons recourir à la règle et au compas pour nous former l'idée exacte, *à posteriori*, de cette étendue.

Le jugement : « ce corps est étendu », ne contient donc pas l'idée *à priori* de l'espace, ni l'idée *à posteriori* de son étendue véritable; son étendue n'en existe pas moins; qu'est-elle? et par quelle espèce d'idée est-elle représentée?

Ainsi, dès le premier exemple, Kant dévoile l'insuffisance de son principe. Nous transformons sans cesse nos connais-

sances concrètes en idées générales et abstraites, nous changeons continuellement nos idées abstraites et générales en notions concrètes. Nous disons les Kant et les Hegel, donnant à deux idées particulières et individuelles une portée générale; nous disons la substance du chlore, l'étendue de ce champ, accordant à des notions abstraites un sens concret. Sans cesse nous jugeons nos idées les unes par les autres; nous en développons la science par la perception des rapports, nuances et transitions multiples qu'elles contiennent, et si nous les distinguons les unes des autres, ce n'est encore que parce que nous les jugeons les unes par les autres.

Ces faits, Kant les méconnaît. Au lieu de concevoir la pensée dans son ensemble comme le principe premier, vivant de la science et de la certitude, il sépare non-seulement toutes nos connaissances, mais encore tous nos jugements en deux classes distinctes, sans rapport, sans lien. Jamais il ne se demande : A quelles conditions l'homme pense et découvre-t-il la vérité? Quels sont les caractères des idées justes et ceux des idées incomplètes? Quels sont leurs effets sur le développement de l'intelligence et de la science humaine? La pensée d'un Aristote ou d'un Pascal ne se distingue en rien pour lui de la pensée d'un incapable; toute la grandeur, la puissance du génie humain lui échappent, et sa doctrine entière se transformera forcément en une œuvre de destruction inconsciente.

« Il y a deux ordres de connaissances et deux formes de jugements! » L'immense domaine de la science se change de cette façon en une espèce de gouffre dont les deux bords opposés sont : l'un les connaissances *à priori* et les jugements analytiques, l'autre les connaissances *à posteriori* et les jugements synthétiques. Kant essayera, obligé par les nécessités

mêmes du langage, de jeter un pont de l'un à l'autre précipice au moyen de ce qu'il appellera les schèmes; mais à la première tentative de fixer le pont, il s'écroule dans l'abîme qu'il a creusé.

Depuis les origines de la philosophie, jamais une atteinte aussi profonde n'a été portée à la science de la pensée, pas même par les sceptiques les plus déterminés. On a pu traiter les connaissances que Kant appelle *à priori* de pures hallucinations de l'esprit, envisager celles qu'il appelle *à posteriori* comme des produits éphémères des sens; de toutes les théories, aucune n'a détruit les ressorts de notre intelligence comme le fait la division de Kant.

Encore s'il avait recherché à quelles conditions nos connaissances sont plus ou moins vraies, comme Descartes lui en avait donné l'exemple, il nous aurait du moins enseigné une espèce de méthode. Mais non, toute sa méthode se résume dans sa division et dans les conséquences qu'il en déduit, sans autre règle ni principe que cette division même.

Nulle part il ne s'arrête aux rapports si réguliers et si constants de nos jugements et de nos idées entre elles; nulle part à la dépendance continuelle de nos connaissances; nulle part l'unité de la pensée ne se manifeste. Même la conscience du moi lui apparaîtra double, transcendantale et empirique, suivant sa division première.

Il n'en est que plus difficile de se rendre compte des lacunes et des illusions de sa doctrine. Il faut, pour y arriver, que le lecteur se livre à une espèce de gymnastique intellectuelle aussi contraire au bon sens qu'à l'abandon naturel de la pensée. C'est à tel degré que, pour bien expliquer l'espèce de sophistique que la doctrine recèle, il ne nous suffit point de revenir aux idées simples de Descartes, qui renferment en

elles les rapports que notre existence propre et celle de leurs objets impliquent, et aux idées classiques qui se forment à leur tour par la conception la plus parfaite des rapports que les idées simples renferment; mais il nous faut remonter aux premiers philosophes et aux sophistes de la Grèce.

Tandis que Kant, par sa distinction, sépare nos connaissances *à priori* de nos connaissances *à posteriori*, les premiers philosophes grecs et à leur suite les sophistes les confondirent complétement. Pour Parménide, par exemple, l'idée *à priori* de l'être de Kant est « le nom unique et immobile de tout, la substance pleine, immuable, des choses, ayant la forme de la voûte céleste, sphère partout égale à elle-même [1] ». Pour Kant ce sera le contraire : d'après sa division, il faut retrancher de l'idée de l'être toutes les notions *à posteriori*, et la concevoir comme ne dépendant « absolument d'aucune expérience »; ainsi la voûte céleste disparaît, la substance des choses réelles s'écroule, et le nom immuable de tout devient, non pas un simple « verbe », comme tous les verbes possibles, mais il se transforme en l'être abstrait, qu'il ne pense plus comme Parménide en toutes choses, mais en dehors de toutes choses.

Il en est de même de l'espace, du temps, de la substance, de la cause et des autres notions *à priori;* il faut, pour comprendre Kant, les entendre, non comme représentant des objets réels ou des objets possibles, mais comme représentant des formes particulières de la pensée emportant hors d'elles l'existence d'objets qui leur répondent exactement sous la forme de l'*à priori*.

Cette façon de penser de Kant donne la clef de la sophis-

[1] Voir : *Les Sophistes grecs et les sophistes contemporains*, Th. FUNCK-BRENTANO, p. 39 et suiv.

tique de l'Allemagne moderne. Il est indispensable que le lecteur apprenne à la manier, c'est un pli à prendre.

Ainsi la conscience du moi, dont Descartes fit une idée simple, pleine, entière, telle que chacun l'éprouve en pensant son existence propre, se transforme chez Kant en un moi abstrait, *à priori,* condition intellectuelle ou synthèse *pure* du moi que nous pensons, sentons, et vivons en réalité. En d'autres termes, la façon de penser de Kant et des sophistes qui surgiront de son école n'est point celle des grands classiques, qui conçoivent leurs idées dans tous leurs rapports essentiels, ni celle des sophistes grecs qui n'envisagèrent les idées que dans leur forme plastique et concrète; mais elle consiste à considérer les unes comme étant les produits de nos sensations, et les autres comme le résultat de dispositions primordiales de la raison humaine, qui, en se réalisant comme idées, engendrent la connaissance d'un objet idéal qui répond à leur contenu.

Façon incomplète de penser par laquelle on n'envisage qu'un côté des phénomènes de notre intelligence, et ce côté encore d'une façon insuffisante.

Lorsque je pense, être, pour revenir à cet exemple, dans toute la plénitude de ma pensée, j'entends par ce mot l'existence de Dieu si j'y crois, mon existence propre, celle du monde extérieur, du temps, de l'espace, aussi bien que de la moindre de mes sensations et des objets qui me les donnent. Et quand je change le verbe en sujet pour en faire l'Être, je puis le faire de deux façons : dans le sens que nous avons appelé classique, en conservant à l'expression tous les rapports qu'implique l'idée première, si ma pensée est de taille à concevoir ces nombreux rapports dans leur concentration en un sujet unique, ou bien en le faisant d'une façon incom-

plète, confondant l'Être avec la seule existence de Dieu ou avec la seule existence du monde, ou bien encore avec l'une ou l'autre idée dominante que je conçois, voire, comme le fera Hegel, avec le non-être.

Façon évidemment vicieuse de penser et qui n'emprunte une apparence de réalité qu'à la condition de mêler sans cesse à l'Être conçu, sous ses formes abstraites, l'idée simple d'être, applicable à tout ce qui existe en réalité, suivant le sens spontané, naturel, du verbe que nous ne pouvons ni méconnaitre ni négliger si nous voulons nous comprendre nous-mêmes et nous faire entendre; gymnastique intellectuelle qui consiste à prendre toujours les mots dans leur sens abstrait tout en leur donnant un sens concret : c'est le « Sésame, ouvre-toi! » de la sophistique allemande.

III

LES ILLUSIONS DE KANT.

Malgré cette façon incomplète d'envisager les différentes espèces de connaissances et d'idées, la Critique de la raison pure fait sur le lecteur une impression d'autant plus profonde que Kant reste plus fidèle à sa première manière de voir et en poursuit avec plus de rigueur toutes les conséquences.

« Ce qui, dans les phénomènes, continue-t-il, correspond à « la sensation, en est la matière; mais ce qui fait que la diver- « sité dans les phénomènes peut être coordonnée dans certains « rapports, s'appelle *forme* du phénomène. Ce en quoi les sen- « sations s'ordonnent et par quoi elles sont susceptibles d'être « réduites en certaines formes ne peut être encore la sensa- « tion. Il n'y a donc que la matière seule de tout phénomène « qui nous soit donnée *à posteriori;* sa forme toute préparée « dans l'esprit doit l'attendre, et par conséquent pouvoir être « considérée indépendamment de toute sensation. »

On a trouvé ces formes qui attendent, « toutes préparées dans l'esprit, la matière des sensations », fort incompréhensibles.

Elles furent la suite régulière de la division de nos connaissances en *à priori* et *à posteriori,* et de l'affirmation que c'est avec celles-ci que commencent les premières.

Les idées *à posteriori* n'engendrent pas les idées *à priori,*

puisqu'elles en sont distinctes, et les idées *à priori* ne préexistent pas dans l'esprit, puisqu'elles commencent avec les idées *à posteriori ;* ce n'est donc que par des dispositions particulières de l'esprit qu'elles peuvent subsister antérieurement aux sensations. Sans ces dispositions, ces formes particulières nous combinerions nos sensations au hasard de nos impressions, sans pouvoir les coordonner, les ranger, les classer dans un ordre quelconque. Ces dispositions, ces formes nous en donnent les moyens.

« Les formes qui attendent dans l'esprit la matière de nos « sensations pour les coordonner suivant certains rapports », furent pour Kant une hypothèse nécessaire.

Elles n'en furent pas moins une hypothèse fort incomplète, car en réalité Kant n'a pas la moindre idée de ces formes. Il n'en juge qu'*à posteriori,* d'après les idées *à priori.* Pas un instant il ne songe que si ces formes préexistaient réellement dans l'esprit, nous ne posséderions aucune connaissance ni *à priori* ni *à posteriori :* combinant toujours nos sensations d'après les formes propres à l'esprit, les formes propres aux choses nous échapperaient éternellement, et toutes nos connaissances ne consisteraient que dans une simple fantasmagorie « de la matière des sensations combinée suivant les formes de l'esprit ».

Kant termine en déclarant que ces formes « doivent pou-« voir être considérées indépendamment de toute sensa-« tion »; c'était une seconde conséquence et le résultat de sa division des jugements en analytiques et en synthétiques : les premiers exprimant des « idées contenues d'une manière cachée dans d'autres ».

Ainsi, tout d'une pièce, Kant, procédant de la division des connaissances et des jugements, se transporte dans un

monde de notions absolument insuffisantes, avec lesquelles il n'en construira pas moins, idée par idée, avec des soins inimaginables, l'ensemble de son système.

Il existe donc des formes qui attendent toutes préparées dans l'esprit la matière de nos sensations; ces formes se changent en idées dont les unes sont contenues dans les autres, que nous exprimons par nos jugements analytiques.

Comment tout cela est-il possible? pourquoi telle sensation est-elle classée suivant telle forme et non suivant une autre? pourquoi telle forme se change-t-elle en une idée contenue dans une troisième et non en une idée différente contenue dans une quatrième?

La réponse de Kant à ces questions est encore une fois d'une logique parfaite :

« J'appelle *pures* (dans le sens transcendantal) toutes les « *représentations* auxquelles rien de ce qui appartient à l'expé« rience ne se trouve mêlé. D'où il suit que la *forme pure des* « *intuitions sensibles* se trouve *à priori* dans l'esprit où toute « la diversité des phénomènes est perçue dans de certains « rapports. Cette forme pure de la sensibilité s'appelle aussi « *intuition pure.* »

Intuition pure! — par l'expérience, nous assure-t-il, nous acquérons la matière de nos connaissances *à posteriori*, et, pour l'acquérir, comme pour la développer, nous expérimentons; moyen régulier de former, d'accroître les connaissances *à posteriori*. Nous avons également des intuitions, mais que, pour produire et augmenter nos connaissances *à priori*, nous puissions les *intuiter*, cela dépasse toutes nos facultés de connaissance.

L'intuition, pas plus que l'inspiration, n'est un moyen, une méthode de connaissance, telles que l'expérience, l'analyse,

l'abstraction, l'induction, la déduction. On n'*intuite* rien de rien, les sensations fussent-elles cent fois la matière de nos idées *à priori*, et la pensée renfermât-elle toutes les *formes* possibles pour les coordonner, même la faculté de tirer, par des jugements analytiques, nos idées les unes des autres, comme des boites chinoises dont la plus grande contient toujours une plus petite.

La faculté d'*intuiter* n'en fut pas moins imposée à Kant par sa distinction première. Ayant brisé tout lien entre nos connaissances abstraites et concrètes, et ces dernières étant le produit de l'expérience, il lui fallut de toute nécessité découvrir une faculté spéciale engendrant également les premières. Faculté étrange, méthode sans principe ni règle, qui ouvrira des horizons inconnus à la pensée allemande et sera accueillie avec enthousiasme par les successeurs de Kant; ils *intuiteront* de plus bel en plus bel.

On chercherait vainement dans ces analyses successives du philosophe de Kœnigsberg ce que nous avons appelé plus haut une idée classique; une idée pleine, entière, comprenant les rapports que son objet renferme en réalité. En revanche, étant donné son point de départ, nous devons admirer en lui une espèce de puissance intellectuelle particulièrement propre aux grands sophistes : la netteté, la solidité des déductions. Déjà pour le comprendre il faut penser sa pensée, concevoir son principe tel qu'il l'a conçu, le suivre dans toutes ses distinctions et divisions, se laisser guider par lui comme un enfant; alors seulement il se révèle dans toute sa force.

Quiconque étudie sa doctrine différemment la trouvera tantôt éclatante d'évidence, tantôt inintelligible, lorsque tout en elle, admis le point de départ, est au contraire d'une

nécessité inéluctable, et d'une évidence parfaite suivant cette nécessité, jusqu'aux expressions en apparence obscures dont il est obligé de se servir, jusqu'aux facultés qu'il est forcé d'inventer.

La faculté d'*intuiter* existe donc, mais pour qu'elle se manifeste il faut qu'elle agisse, et pour qu'elle agisse il faut qu'elle commence par *intuiter* une idée *à priori* quelconque. Action première, fondamentale, de laquelle la même faculté dérivera ensuite par des jugements analytiques toutes les autres idées contenues dans la première *intuition*.

Kant nous a donné comme exemple de ses jugements analytiques : l'étendue des corps; il en résultera forcément que la condition de tous les actes intellectuels purs en même temps que la matière de toutes les sensations possibles sera l'*intuition* de cette étendue : « Les intuitions pures de l'espace et « du temps sont les principes de la connaissance *à priori.* » Le temps s'est ajouté à l'étendue pour la même raison que l'étendue est devenue une intuition principe : toutes nos perceptions supposent la durée de l'acte de percevoir une étendue quelconque; l'une des idées est contenue dans l'autre.

Inutile d'insister sur le caractère incomplet de cette nouvelle déduction. Nous pensons en un instant la distance au soleil, la durée d'un siècle, voire l'infini de l'espace et l'éternité des temps. Ce sont l'espace et le temps abstraits. L'espace et le temps véritables, nous les mesurons, nous les calculons au contraire avec peine, et lorsque nous voulons nous en former des notions concrètes, exactes, nous y parvenons au moyen d'unités de mesures, d'unités de durées, qui sont de nouvelles abstractions. Ainsi s'enchainent, se développent et se complètent mutuellement et incessamment toutes nos

connaissances. Kant, grâce à sa distinction première, ne saurait s'arrêter à ces rapports et nuances multiples de nos idées. Il n'y a que des connaissances *à priori* et *à posteriori*, et comme aucune de ces dernières ne nous enseigne l'existence d'un espace et d'un temps en dehors de nos perceptions, nous *intuitons* nécessairement cet espace et ce temps, principe de nos connaissances *à priori*.

Comme tel, c'est le vide. Kant le comblera de la façon la plus simple : ayant dû supposer l'existence d'une faculté spéciale pour expliquer la production des idées *à priori*, à commencer de celles de l'espace et du temps, cette même faculté, par la forme des jugements analytiques, engendrera à la suite des deux premières intuitions toute une science *à priori* de l'espace et du temps : « la science de l'*esthétique transcendan-* « *tale* qui contient tous les concepts *à priori* qui peuvent s'y « rapporter » ; dimensions, surfaces, lignes, nombres.

Tout cela, au point de vue de Kant, est parfaitement logique, mais c'est aussi au point de vue philosophique du plus beau romantisme.

Si les hommes possédaient réellement les idées *pures* de l'espace et du temps ainsi que les *concepts purs* qui s'y rapportent, ceux de dimensions, de surfaces, de lignes, de nombres, ils parleraient, grâce à leur faculté d'*intuiter* et à leurs jugements analytiques, aussi naturellement ellipses et paraboles qu'ils causent de la pluie et du beau temps.

C'est se piper de mots que de ne point voir les faits. Nous avons les idées *pures*, abstraites, nécessaires, absolues, peu importe le nom, de l'espace et du temps; mais ces idées sont si peu les notions de l'espace et du temps véritables que nous prétendons de l'inventeur des pendules qu'il fut un homme de génie, et que chaque village possède un géomètre ou pour

le moins une chaine d'arpentage. De plus, ce n'est qu'avec une peine infinie, et en recourant sans cesse à la craie et au tableau, au crayon et à la toile, que nous parvenons à développer en nous cette belle science qu'il plait à Kant d'appeler l'« esthétique transcendantale ».

Restait à expliquer à son point de vue, auquel il faut sans cesse revenir, comment l'*intuition pure* et les formes pures de l'espace et du temps, ainsi que les concepts qui s'y rapportent, la science entière de l'esthétique transcendantale, peuvent produire une intelligence, un entendement quelconque des objets du monde extérieur.

« Sans la sensibilité, aucun objet ne nous serait donné, et « sans l'entendement aucun ne serait pensé. Des pensées sans « matière ou sans objets sont vaines, des *intuitions* sans con- « cepts sont aveugles, et l'entendement ne peut rien perce- « voir et les sens rien penser. »

L'entendement ne perçoit donc pas et les sens ne pensent pas! Mais si l'entendement ne perçoit pas, comment peut-il penser? et si les sens ne pensent pas, comment leurs perceptions peuvent-elles se coordonner entre elles?

Pour que l'entendement émette un jugement quelconque, il faut qu'il perçoive un rapport entre une idée et une autre, la seconde fût-elle contenue vingt fois dans la première. Et si nos sens ne pensent pas, ils ne coordonnent pas moins nos perceptions, sans que nous puissions nous imaginer une forme *à priori* quelconque qui y réponde. Il n'existe point pour nous de rapport intelligible entre la couleur du bronze, par exemple, et le grave, entre le grave et le dur, et cependant nos sens coordonnent admirablement ces sensations dans l'idée d'une cloche. Ce qui nous conduirait à prétendre, avec plus de raison peut-être, que l'entendement sans la percep-

tion des rapports des idées ne penserait pas, et que les sens, par la coordination spontanée de perceptions distinctes, font acte de penser.

Kant ne peut s'arrêter à ces questions. Il ne s'agit pas pour lui d'expliquer les fonctions de l'entendement, mais de montrer comment, au moyen des idées *à priori* et *à posteriori*, l'entendement fonctionne. Il continue donc, et, après avoir trouvé dans les intuitions de l'espace et du temps « tous les concepts qui s'y rapportent et la science de l'esthétique transcendantale », il découvre, poussé par la nécessité d'expliquer les coordinations des sensations, toute « une logique transcendantale ».

« La logique *transcendantale* est la science de l'entende- « ment *pur*... laquelle science détermine l'origine, la circon- « scription et la valeur objective de nos connaissances par « l'étude des concepts *tout à fait à priori.* »

Ce *tout à fait à priori* fut une erreur indigne de Kant; du moment que l'intuition pure de l'espace et du temps est le principe fondamental de toutes nos connaissances *à priori*, il ne saurait y avoir des concepts plus *à priori* que cet *à priori*.

Mais poursuivons : « Ces concepts tout à fait *à priori* sup- « posent à leur tour l'existence des fonctions, des formes « pures de l'entendement, abstraction faite de toute matière. « Fonctions ou formes pures des actes de l'entendement qui « sont : 1° quantité de jugements : *généraux, particuliers, sin-* « *guliers;* 2° qualité : *affirmatifs, négatifs, indéfinis;* 3° rela- « tion : *catégoriques, hypothétiques, disjonctifs;* 4° modalité : *pro-* « *blématiques, assertoriques, apodictiques.* »

Et dire que tout cela sort, coup sur coup, de la même *intuition à priori!* On croirait au prestige si la nature ne se montrait à la fois plus simple et plus riche que le prestidigi-

tateur. Cette division en apparence si savante de nos jugements, loin d'être intelligible, *abstraction faite,* comme dit Kant, de tout contenu de nos jugements, suppose au contraire des jugements de jugements et tout le contenu de la pensée. Chaque jugement exprime un rapport entre deux idées; rapport qui peut être négatif, hypothétique, disjonctif, etc., s'il est contenu, comme tel, dans les idées et perçu en elles par la pensée. Ce n'est donc pas, abstraction faite du contenu des jugements, que nous pouvons en diviser les fonctions; mais c'est au contraire en tenant compte des rapports multiples qui existent entre les idées dont nous formons nos jugements que nous pouvons le faire. Il n'y a pas une fonction de jugements hypothétiques, ni une fonction de jugements catégoriques, mais il y a diverses espèces d'idées qui, par la diversité de leur contenu, se trouvent dans des rapports différents entre elles. Il en dérive non-seulement les formes hypothétiques, négatives, disjonctives, etc., mais encore des formes passives, actives, interrogatives, impératives, les formes infinies de la syntaxe et du langage.

Nous ne possédons aucune idée *à priori* des fonctions de notre entendement; nos divisions, plus ou moins arbitraires, sont le produit d'analyses faites *à posteriori,* sinon nous penserions notre pensée, nous en aurions la science infuse.

Cette science, Kant, s'il ne la possède point, y arrive par une distinction et une *intuition* nouvelles : « *la synthèse pure!* »

« La synthèse pure, conçue d'une manière générale, nous « donne le concept intellectuel pur »; et Kant entend par synthèse, dans le sens le plus large, « l'action d'ajouter les « unes aux autres plusieurs représentations différentes et « d'en saisir la diversité en une seule connaissance ». « Par « conséquent le même entendement exerçant précisément les

« mêmes opérations qui lui servent à donner aux concepts la « forme logique d'un jugement, au moyen de l'unité analytique, introduit ainsi une matière transcendantale dans ses « représentations de l'unité synthétique de la diversité dans « l'*intuition* en général : ce qui fait qu'on appelle concepts « purs de l'entendement ceux qui se rapportent *à priori* aux « objets. »

Si confus que paraisse ce passage, le sens en est élémentaire : les *fonctions pures* de l'entendement qui servent à donner aux concepts leur forme logique engendrent également des concepts qui répondent à ces formes, et qui par suite se rapportent, comme les fonctions, *à priori,* aux objets.

Point de doute que nous puissions former des idées qui répondent aux actes de notre intelligence, telles que les idées de lignes, de nombre, de quantité, de qualité, de substance, de cause, et toutes les idées abstraites; mais que nos actes intellectuels supposent l'existence de ces idées : *comme l'unité synthétique de la diversité dans l'intuition en général,* c'est rendre un fait parfaitement explicable, absolument inintelligible.

Je vois de la neige, un lys, du papier, je dis qu'ils sont blancs et je me forme une idée générale de blancheur; je vois d'autres objets ayant d'autres couleurs, et je dis que les couleurs sont une qualité des objets. Je me forme des idées de plus en plus générales, abstraites, et, à mesure que je développe mes connaissances, que je me rends compte des rapports des choses, j'arrive jusqu'à me former des idées qui répondent aux actes mêmes de mon intelligence par lesquels je perçois et je juge ces rapports; rien de plus naturel. Mais Kant, au lieu de voir nos idées se former les unes des autres, les a divisées en deux classes distinctes. Il ne lui reste d'autre

issue, pour expliquer comment nous les appliquons les unes aux autres, que de supposer que nos idées, *tout à fait à priori,* représentent *à priori* aussi l'*unité synthétique de la diversité dans l'intuition en général.*

« Il y a donc précisément, conclut Kant, autant de con-
« cepts purs de l'entendement qui se rapportent *à priori* aux
« objets de l'*intuition* en général qu'il y a dans le tableau pré-
« cédent des fonctions logiques dans tous les jugements pos-
« sibles; ce sont : 1° la catégorie de la quantité : *unité, plu-*
« *ralité, totalité;* 2° de la qualité : *relation, négation, limita-*
« *tion;* 3° de la relation : *inhérence* et *substance, causalité* et
« *dépendance, communauté;* 4° de la modalité : *possibilité, exis-*
« *tence, nécessité.* »

Inutile de nous arrêter longuement à ces nouvelles distinctions; la relation, la négation et la limitation, par exemple, ne sont pas plus des concepts purs qu'elles ne sont des qualités; quant à la substance et l'inhérence, la causalité et la dépendance, l'existence et la nécessité, ce ne sont ni des concepts de même ordre, ni des catégories de notre entendement; Kant nous le démontrera lui-même par les définitions qu'il nous en donnera tout à l'heure par ses schèmes.

Pour le moment il s'élève à une synthèse plus pure et plus haute encore, et explique la conscience du moi; refait Descartes et l'habille à sa façon. « Le, je pense, ou la conscience
« de ma pensée, doit pouvoir accompagner toutes mes autres
« représentations, autrement quelque chose serait repré-
« sentée en moi sans pouvoir être pensée... je l'appelle aper-
« ception *pure,* pour la distinguer de l'aperception empi-
« rique. J'appelle aussi son unité, l'*unité transcendantale* de
« la conscience, pour indiquer la possibilité de la connais-
« sance *à priori* qui en résulte. »

Le sens de ce nouvel échantillon de la logique de Kant est élémentaire. Nous avons des connaissances *à priori* et des connaissances *à posteriori*, il faut donc qu'il y ait une *aperception pure* du moi, comme il y en a une qui est empirique, sinon nous n'aurions la conscience d'aucune des connaissances *à priori*, ou « quelque chose serait représentée en moi sans « être pensée ». Comment un seul et même moi peut-il être à la fois l'objet de deux aperceptions distinctes? comment l'une et l'autre peuvent-elles former une seule et même conscience? C'est ce que Kant, malgré sa *synthèse pure* et sa logique *transcendantale*, néglige d'expliquer. Loin de là, son unité transcendantale et son unité empirique du moi achèvent de fermer, à point nommé, le double cercle de sa division première dont il reste à trouver la quadrature.

Quant au cercle du philosophe de Kœnigsberg, il est tellement parfait que nous pouvons le tracer à rebours. Jeu d'enfant par lequel on renverse toute la genèse des principes, fonctions et concepts de l'entendement sans leur faire perdre un trait de leur vraisemblance[1].

[1] Le principe premier de toute science est la conscience *pure* du moi; sans l'*intuition* de la conscience du moi transcendantal, nous ne pouvons ni imaginer ni supposer la possibilité d'une science quelconque; le moi pur suppose le sujet pensant. Sujet transcendantal qui implique, en tant que sujet, les conditions immanentes de son existence, les catégories de son être : unité, causalité, substantialité, et par suite de vérité : quantité, qualité, relation, concepts purs et conditions transcendantales de la conscience pure du moi. Mais ces concepts purs resteraient vides comme le sujet s'il ne leur était donné un objet par l'*intuition sensible*. Intuition sensible qui, par l'union de toutes les intuitions possibles aux concepts purs dans la conscience transcendantale, suppose, de toute nécessité, une synthèse *pure*. Synthèse qui revêt naturellement toutes les formes qui dérivent des concepts purs. Il y a donc autant de formes pures de jugements qu'il y a de concepts purs ou de catégories : quantité : *généraux, particuliers, singuliers*, etc., dont la connaissance forme la logique transcendantale et constitue l'entendement. Enfin, les formes pures de l'entendement dans leur synthèse avec les concepts purs, qui constitue la science de l'esthétique trans-

Il nous le démontre du reste lui-même.

« L'espace et le temps, comme conditions sans lesquelles « les choses ne peuvent nous être données, n'ont de *valeur* « que par rapport aux objets sensibles, à l'expérience. Au « delà de ces limites, ils ne représentent rien, car ils sont « seulement dans le sens et n'ont aucune réalité au dehors. »

Nous avons donc parfaitement raison! l'intuition de l'espace et du temps, comme condition première, principe fondamental de toutes nos connaissances, est une hypothèse absolument vaine, et nous pouvons tout aussi bien supposer le contraire.

« L'extension des concepts au delà de notre *intuition* sen- « sible ne nous est utile en rien : car alors ce sont des « concepts vides d'objets qui ne peuvent pas nous servir à « juger si tels objets sont ou ne sont pas possibles. »

Kant fut un logicien trop éminent, un esprit trop loyal pour avoir pu aboutir, après les premières lignes de son Introduction, à une conclusion différente; sa division de nos connaissances en deux ordres ne pouvait avoir d'autre issue. Il lui reste seulement à montrer comment il se fait cependant que nous appliquions avec tant d'assurance ces concepts vides à nos connaissances expérimentales; ce qu'il fait par son schématisme.

cendantale, engendrent, dans leurs rapports avec les *intuitions sensibles* par une dernière synthèse, qui n'est plus ni transcendantale ni pure, mais réelle, les intuitions de l'espace et du temps, intuition suprême, synthèse et principe derniers, par lesquels la conscience sort du moi transcendantal et conclut avec une évidence invincible à la réalité du monde extérieur, en même temps qu'à l'unité et à l'identité du moi réel.

IV

LES SCHÈMES.

Nous appliquons les concepts purs avec une assurance parfaite aux données expérimentales. Nous affirmons avec une égale certitude que cet objet se trouve dans l'espace que nous prétendons qu'il a une cause, une substance, etc. « Distinguons », reprend Kant, « il doit y avoir à cet effet une « représentation moyenne qui, d'un côté, soit analogue aux « catégories et par conséquent intellectuelle, et d'un autre « côté analogue aux phénomènes et par conséquent sensible. « Cette représentation est le *schème* transcendantal. »

Et, développant sa pensée, il nous assure que « le schème de la substance est la permanence du réel dans le temps »; « le schème de la cause, la succession de la diversité suivant une règle », etc. Mais il vient de nous assurer que ces concepts ne sont que des formes pures de la pensée dépourvues de toute réalité objective. Par quel *intuitement* extraordinaire a-t-il donc pu apprendre que la substance était la permanence du réel dans le temps, la cause, la succession de la diversité suivant une règle?

Contradiction indigne de Kant et par trop grossière, pour qu'elle ne demande une explication.

Les concepts de la substance, de la cause, etc., n'ont, d'après lui, aucune réalité objective dans la sensation, dans l'expé-

rience possible; celle-ci ne nous enseigne point la cause, la substance des phénomènes. Si nous appliquons aux phénomènes ces concepts, ce n'est que comme schème, comme fonction de la pensée donnant une liaison aux objets. Sans les objets, sans les données de l'expérience, la substance, la cause, ne sont que des « noumènes », produits légitimes de la pensée *pure,* mais qu'il nous est impossible de rapporter à un objet réel, puisque sans l'expérience aucun objet ne nous est donné.

La distinction des *schèmes* et des *noumènes* forme la partie la plus juste de la doctrine.

Aussi est-ce celle qui a été la moins comprise.

C'est le propre des époques de sophistique : l'erreur péniblement échafaudée fascine et entraîne : la vérité, lorsque par hasard elle se présente, apparait paradoxale ou incompréhensible.

« Il doit y avoir, vient de vous dire Kant, une représenta-« tion moyenne qui soit analogue aux catégories, et par con-« séquent intellectuelle, et d'un autre côté analogue aux phé-« nomènes et par conséquent intelligible, c'est le schème. » Tous nos concepts purs, ou, pour parler un langage plus simple, toutes nos idées abstraites peuvent être appliquées aux données expérimentales ou être considérées en elles-mêmes; dans le premier cas elles sont schèmes, dans le second noumènes, c'est-à-dire que tantôt elles sont prises dans leur sens abstrait, tantôt dans leur sens concret.

Nous avons vu plus haut de combien de façons la notion de l'étendue pouvait être considérée, façons qui se reflètent à chaque instant dans nos expressions et le langage. Il en est de même des idées de substance, de cause, elles peuvent être considérées dans leurs portées concrète et abstraite. Kant a parfaitement compris le fait en distinguant les schèmes des

noumènes, et de tous les rêveurs qui le suivirent il fut le seul qui entrevit un moment la vérité.

Mais il n'alla point au delà.

Toutes nos connaissances sont des connaissances *à priori* ou des connaissances *à posteriori,* disait impitoyablement le principe. Il n'y avait donc point de place dans la doctrine pour nos connaissances abstraites à portée concrète, ni pour nos connaissances concrètes à portée abstraite. Kant abandonna ses représentations moyennes. Les schèmes devinrent de plus en plus vagues et obscures dans sa pensée; les intuitions de l'espace et du temps les absorbèrent; il définit la substance par la persévérance du réel dans le temps; la cause par la succession de la diversité suivant une règle, et les rapports des noumènes et des phénomènes, entrevus un moment, lui échappèrent entièrement.

En donnant ces deux définitions, l'une de la cause, l'autre de la substance, Kant est encore une fois parfaitement logique, il les ramène l'une et l'autre à nos deux intuitions *à priori* de l'espace et du temps, « principes de toutes nos connaissances ». Mais par suite de la division de nos connaissances en deux ordres distincts il ne s'aperçoit point de l'espèce de jeu de mots dont il est obligé de se contenter. Qu'est-ce que le réel si ce n'est la substance? qu'est-ce que la substance si ce n'est le réel? Les deux mots expriment la même chose, l'un au point de vue abstrait, l'autre au point de vue concret. Et si la cause lui apparait comme la succession de la diversité suivant une règle, ce n'est également qu'une illusion de mots. Le printemps succède à l'hiver, la jeunesse à l'enfance, suivant les règles les plus constantes; l'hiver n'est cependant pas plus la cause du printemps que l'enfance de la jeunesse.

Alors que toutes nos idées dépendent les unes des autres, et que dans leur développement elles se soutiennent et se complètent, Kant, après avoir pressenti un instant leur lien dans le schème, revient à son point de départ : « Nos « connaissances commencent avec l'expérience, et il y a « cependant des connaissances qui ne dépendent absolument « d'aucune expérience. »

Les mots par lesquels nous exprimons nos connaissances ne changent ni de sens ni de portée pour lui, et, comme dans les deux définitions qu'il vient de nous donner, ils lui apparaîtront comme dépendant et ne dépendant pas à la fois de l'expérience. La portée concrète et la portée abstraite de nos idées, le sens réel et le sens idéal des expressions lui sembleront, selon le point de vue où il se placera, ou purement *à priori* ou purement *à posteriori,* sans possibilité de découvrir le moindre rapport entre elles. Et, après tant de distinctions, non moins pures qu'intuitives, de divisions aussi transcendantes qu'imaginaires, il ne lui reste d'autre issue, pour sortir du labyrinthe dans lequel il était entré, que de prendre ses illusions au pied de la lettre et de faire de son impuissance d'en sortir une science nouvelle.

Il le fera le plus naïvement du monde, et créera la *dialectique transcendantale,* où le vieil art des Gorgias, l'art de prétendre le pour et le contre en toutes choses, sera renouvelé.

Étant donné les caractères de l'esprit de Kant, sa puissance de concentration en lui-même, sa force d'analyse et de déduction, qui font que, malgré ses erreurs, il restera le plus grand parmi les penseurs du siècle, cette fin était devenue inévitable. Il y marchera avec une confiance et une sérénité incomparables.

V

LES ANTINOMIES.

« Il existe une dialectique naturelle et incontestable, non « celle, il est vrai, où s'embarrasse l'homme faute de connais- « sance, le gâte-métier, ou celle qu'inventa un sophiste « ingénieux pour troubler les gens raisonnables; mais celle « qui tient *nécessairement* à la raison humaine, et qui, même « après que ses illusions sont signalées, ne cesse cependant « de lui faire la guerre, de le dissiper dans des erreurs qu'elle « a toujours à dissiper de nouveau. Dialectique qui doit se « contenter de mettre à découvert l'apparence des jugements « transcendantaux et cherche à empêcher en même temps « que cette apparence ne trompe, mais qui ne pourra jamais « faire que cette apparence s'évanouisse et cesse d'exister. »

Kant ne pouvait mieux définir la sophistique ancienne, celle du moyen âge et la sienne propre.

Il existe donc une dialectique qui « tient *nécessairement* à la « raison humaine », et qui « met à découvert les apparences « des jugements transcendantaux sans jamais parvenir à en « dissiper les illusions ». Dialectique transcendantale qui dérive de ce que Kant appelle, non plus l'entendement, mais la *raison pure*, la faculté de combiner les idées *à priori* entre elles.

Elle a pour objet :

« 1° La science transcendantale de l'âme, qui enseigne « par le paralogisme transcendantal les raisons et les arguments que l'on peut faire valoir au même titre pour ou « contre la substantialité et la simplicité de l'âme humaine;

« 2° La science transcendantale du monde, laquelle par « l'antinomie expose les raisons et les arguments auxquels « on peut recourir pour prouver le commencement ou l'éternité du monde, la simplicité ou la multiplicité de la substance des choses, la causalité libre ou aveugle dans les « phénomènes, l'existence ou la non-existence d'un être absolument nécessaire comme cause du monde;

« 3° La connaissance transcendantale de Dieu qui, par « l'analyse de l'idéal, de la raison pure, démontre à la fois « la possibilité et l'impossibilité de tous les attributs de l'être « absolu et parfait. »

Nous avons montré, à propos de l'idée de l'être[1], la gymnastique intellectuelle qu'il fallait prendre l'habitude de pratiquer pour comprendre la sophistique allemande. Dans les « sciences de la dialectique transcendantale », Kant en fait une méthode régulière de penser. Citons un exemple de ces nombreuses sciences transcendantales. Il résume à lui seul tous les autres, et, de plus, l'antinomie qu'il renferme prend sa force dans le principe premier et favori de Kant, l'intuition de l'espace et du temps.

« *Thèse :* le monde a un commencement dans le temps, il « est limité dans l'espace.

« *Preuve :* car si l'on suppose, quant au temps, que le « monde n'a pas de commencement, une éternité est donc « écoulée à tout moment donné, et par conséquent une série

[1] Voir page 28.

« infinie d'états successifs des choses dans le monde est aussi « écoulée. Or l'infinité d'une série consiste précisément en « ce qu'elle ne peut jamais être achevée... Donc le monde a « un commencement. » Le même raisonnement s'applique à l'espace.

« *Antithèse :* le monde n'a ni commencement ni limite; il « est au contraire infini quant au temps et à l'espace.

« *Preuve :* car supposez que le monde ait un commence- « ment, puisque le commencement est une existence précédée « d'un temps dans lequel la chose n'est pas, un temps doit « donc avoir précédé dans lequel le monde n'était pas, c'est- « à-dire un temps vide, etc. »

Dans la thèse, l'idée du temps est prise dans son sens concret, celui du temps qui commence, dure et passe. Idée que Descartes a confondue avec le mouvement, laquelle, appliquée à toutes les séries des temps comme à l'existence de l'univers, emporte toujours les mêmes caractères; pour qu'un temps dure et passe, il faut qu'il commence.

Dans l'antithèse, la même idée est au contraire prise dans son sens abstrait; dans le sens du temps qui est une nécessité intellectuelle par le fait seul que nous avons conscience de notre existence, et dont la formule est que nous pensons toutes choses dans le temps. A cette notion, nous n'attribuons ni commencement ni fin, parce que nous la pensons toujours, nous la pensons précisément sans commencement ni fin. Or, le temps conçu sous cette forme, sans durée déterminée, sans quelque chose qui commence et finit, est un temps vide sans réalité aucune; il faut donc que le monde soit sans commencement, puisqu'un temps sans quelque chose qui dure ne saurait être pensé.

La confusion du double sens de la même expression est évi-

dente. En établissant son antinomie, Kant croyait toujours parler du même temps, et sa distinction de nos connaissances en *à priori* et en *à posteriori* l'empêchait de pouvoir se rendre compte de l'illusion.

Toutes ses autres antinomies se réduisent au même exemple, sont solubles d'après la même formule; on pouvait encore une fois le prévoir dès le premier alinéa de la *Critique de la raison pure.*

S'il n'y a que deux classes de connaissances, les unes *à posteriori*, qui dépendent des objets qui nous sont donnés par l'expérience; les autres *à priori*, qui ne proviennent que des formes de notre entendement, alors nous pouvons prétendre, selon notre fantaisie, que l'objet de ces dernières existe ou n'existe pas, qu'il est simple ou composé, libre ou fatal, absolu ou contingent, fini ou infini; ce ne seront toujours que des concepts purs que nous unirons ou opposerons les uns aux autres, sans pouvoir aboutir à un résultat quelconque, parce que l'objet réel, expérimental, par lequel seul nous pourrions démontrer la justesse de notre opinion, nous échappe. Que nous appelions cet objet : être, cause, substance, âme, univers, Dieu, nous pourrons prétendre, selon le point de vue où nous placerons le pour et le contre, et tous nos raisonnements nous paraîtront également légitimes du moment que la forme en est logique, régulière, parce qu'il n'existe aucun rapport intelligible entre les combinaisons arbitraires de ces notions et nos connaissances expérimentales.

La sophistique de Kant ne dépend aucunement de la nature de la raison humaine, mais rien que de l'absurde division qu'il fit de nos connaissances en *à priori* et en *à posteriori;* division dont il prouve l'inanité en admettant « l'existence de connaissances moyennes, de schèmes ».

Il nous dévoile du reste lui-même la futilité de sa « dialec-« tique transcendantale ». En maints endroits il nous assure que les idées des mathématiques, qui sont cependant des idées *à priori*, au même titre que les idées transcendantales, se distinguent de ces dernières parce que leur vérité peut être démontrée par l'expérience. « La ligne, le « triangle n'existent point hors de l'esprit, et ils ne signifie-« raient rien si nous ne pouvions toujours les faire voir par « l'expérience. »

Or, il est aussi facile de construire des antinomies et de faire des paralogismes avec les idées mathématiques qu'avec les concepts transcendantaux. Nous l'avons prouvé pour la ligne qui existe et n'existe pas, pour deux et deux qui font quatre et ne font jamais quatre [1].

Thèse : il y a des lignes. — *Preuve :* car supposons qu'il n'y ait pas de ligne, alors tous les objets se confondraient, nous ne distinguerions plus ni leurs formes ni leurs couleurs, l'univers ne serait qu'une nébuleuse; donc il y a des lignes.

Antithèse : il n'y a pas de lignes. — *Preuve :* car supposons qu'il y ait des lignes, il existerait hors de nous des objets sans largeur ni profondeur, ce qui nous est incompréhensible; donc il n'y a pas de lignes, etc.

Ce n'est donc pas le défaut de l'objet qui est la cause des antinomies, comme le soutient Kant, puisque cet objet est donné dans les mathématiques.

Et non-seulement nous pouvons nous perdre dans cette dialectique illusoire en jouant sur la portée des idées *à priori* et des idées mathématiques, mais nous ne pouvons nous livrer encore aux mêmes illusions avec toutes les idées

[1] *Les Sophistes grecs et les sophistes contemporains*, p. 97 et 219.

générales des sciences naturelles, leurs genres et leurs espèces.

Les disputes des scolastiques roulèrent sur deux thèses : 1° les idées générales existent comme objet; 2° aucun objet ne répond aux idées générales.

Preuve de la thèse : Si nos idées générales ne répondent à aucun objet, alors nous ne possédons ni science ni connaissance des êtres particuliers, parce que toutes nos sciences et toutes nos connaissances n'existent que par nos idées générales; donc un objet répond à nos idées générales.

Preuve de l'antithèse : Si un objet répond dans les êtres particuliers à nos idées générales, alors il existe dans chaque être deux êtres distincts, celui qui répond à l'idée générale et celui qui constitue l'être particulier, ce qui est absurde, chaque être particulier serait deux êtres particuliers, donc aucun objet ne répond aux idées générales.

Double jeu sur la portée des idées générales, qui donna naissance aux interminables oppositions des nominalistes et des réalistes par la seule raison que les uns aussi bien que les autres ignoraient leur portée véritable.

Heureusement qu'au lieu d'un Kant qui aurait systématisé leurs illusions dans une « critique de la *raison générale* », Descartes vint et ouvrit une voie nouvelle.

Les grands penseurs du dix-septième siècle, Locke, Leibnitz, la poursuivirent; mais leurs successeurs, incapables de comprendre leurs divergences, plus apparentes que réelles, se divisèrent en deux écoles qui reprirent, sous la forme des idées abstraites et des idées concrètes, les déplorables traditions des nominalistes et des réalistes. Un objet répond à nos idées abstraites; aucun objet ne répond à nos idées abstraites; thèse et antithèse! prises et reprises sous tous les

aspects possibles, présentées dans tous les systèmes imaginables. Kant y crut, et, loin de chercher, comme Descartes, une voie plus heureuse, il systématisa les erreurs des deux écoles, divisa nos connaissances suivant leur exemple, et, de parti pris, fit du jeu avec le sens des mots et la portée des idées, à la fois une méthode et un produit légitime de la raison humaine. S'il avait découvert la vraie cause des oppositions de Condillac et de Wolf, de Hume et de Berkeley, il aurait compris leurs illusions. Pas un instant il ne la soupçonne, et ne se doute point qu'on peut réduire sa doctrine entière à une antinomie semblable à toutes celles dont il fait si pompeusement la « science de la dialectique transcendantale ».

Thèse : Il y a des formes *à priori* de l'entendement.

Preuve : Je vois des couleurs, j'entends des sons, je touche des objets, je ne puis cependant prétendre que la couleur sonne, que le son est doux au toucher, il faut donc de toute nécessité « qu'il existe *à priori* (d'une manière cachée) » dans mon entendement des formes qui lui sont propres et me permettent de coordonner en une connaissance unique les perceptions disparates des objets.

Antithèse : Il n'y a pas de formes *à priori* de l'entendement.

Preuve : S'il existait des formes *à priori*, propres à notre entendement, ces formes appartiendraient à notre entendement, et non aux sensations provenant des objets. Or, si nous coordonnons nos sensations suivant ces formes, nous ne les coordonnons pas suivant la nature des objets, et nous ne pouvons par suite prétendre que nous en ayons une intelligence, un entendement quelconque. Il n'y a donc pas de formes *à priori* de l'entendement.

Cet exemple est péremptoire. Il démontre à la fois les mi-

sérables assises sur lesquelles repose la doctrine, et le truc qu'il suffit d'employer pour soutenir, à l'instar des sophistes de la Grèce, le pour et le contre en toutes choses.

Mais le comble en ce genre d'illusions, Kant lui-même devait l'atteindre. Pour donner une idée des contradictions propres à la raison *pure*, il cite « la dispute de deux astro- « nomes dont l'un raisonnait ainsi : *La lune tourne autour de « son axe,* parce qu'elle montre constamment le même côté à « la terre; l'autre ainsi : *La lune ne tourne pas autour de « son axe,* parce qu'elle montre toujours le même côté à la « terre ».

Absorbé par sa distinction des idées *à priori* et des idées *à posteriori*, il ne vit point que les raisonnements des deux astronomes ne reposaient que sur des notions également incomplètes des mouvements de la lune, de même que son antinomistique entière n'est fondée que sur une connaissance incomplète de la valeur différentielle de nos idées. Les deux astronomes ne considéraient qu'un seul mouvement de la lune, tandis qu'elle se meut à la fois autour de la terre et autour d'elle-même, et de ces deux mouvements de translation et de rotation, s'effectuant dans le même temps, il résulte que nous n'en voyons jamais que la même face.

Kant a suivi à la lettre la façon de raisonner de ses deux astronomes, qui, au lieu d'envisager les deux mouvements de la lune, n'en considéraient qu'un seul, et n'ont pu se contredire que parce qu'ils se trompaient également ; de même il n'a pu conclure à ses antinomies que parce qu'il ne s'est jamais arrêté, si ce n'est pour la forme dans ses schèmes, au double mouvement inhérent à nos idées, tantôt abstraites, tantôt concrètes, selon les rapports suivant lesquels nous les concevons.

En partant de la distinction de nos connaissances en *à priori* et en *à posteriori* sans en connaître les relations constantes, sans entrevoir de principe supérieur, Kant agit en réalité comme un géomètre qui n'admettrait d'autres figures que des cercles et des carrés, et réduirait sa science entière à la recherche de la quadrature du cercle : trouver la solution d'un problème alors que, par la façon dont il est posé, cette solution est rendue impossible.

Nous ne pouvons dire que la lumière est ronde ou que le son est rouge, parce que nous ne connaissons aucun rapport entre ces sensations. Nous affirmons, au contraire, avec une certitude parfaite que telle substance est rouge, sonore, ronde, que l'électricité est une cause à effet instantané, etc. Nous percevons donc des rapports entre les idées que nous appelons abstraites ou *à priori*, et celles que nous appelons sensibles ou *à posteriori*, des connaissances moyennes.

Lorsque le philosophe de Kœnigsberg fit sa fameuse division, il se trouva dans la même situation que l'aveugle auquel on demanda comment il se représentait la couleur rouge, et qui répondit : Comme le son de la trompette. Il affirma l'existence d'un rapport entre deux sensations, sans connaître ce rapport; tout comme Kant lorsqu'il distingua nos connaissances en deux classes sans connaître les rapports qui existaient entre elles. Ainsi que le rouge peut paraître et ne pas paraître comme le son de la trompette, toutes nos idées, étant donné sa division, peuvent paraître et ne paraître pas telles qu'elles semblent, parce que nous perdons, par leur division, toute possibilité de saisir leurs liaisons au moyen d'autres connaissances, par lesquelles seules nous pourrions les définir.

En somme, la doctrine de Kant est, dans toute la rigueur

du terme, une philosophie d'aveugle qui traiterait des couleurs. Aussi en verrons-nous sourdre comme d'une source trouble les théories les plus insensées. Le jugement de l'aveugle transformé en méthode, sous le titre pompeux de « dialectique transcendantale », conduira les successeurs de Kant à des hypothèses qui dépasseront ce que l'imagination humaine a jamais inventé de plus extravagant. Le moi et le non-moi, l'être et le non-être, la substance et ses attributs, la cause et ses effets, l'unité et le nombre, le néant et le tout, seront combinés, synthétisés, amalgamés. Les points de vue changeront comme les doctrines, le pour et le contre se soutiendront avec les mêmes facilités; ce qui sera vrai paraîtra faux, ce qui sera faux semblera vrai, sans qu'on puisse assigner de limites aux fantaisies les plus désordonnées.

Sur les cimes de la philosophie, un flocon de neige un peu plus gros que les autres était tombé. Il roula sur lui-même et devint avalanche.

VI

LES IDÉES INCOMPLÈTES.

Depuis le *Discours sur la méthode,* aucune doctrine n'a exercé une influence aussi grande que la *Critique de la raison pure.* Elle est devenue classique : pas un étudiant qui ne soit obligé de la connaître, pas un philosophe qui n'en accepte l'un ou l'autre principe, définition ou règle.

Il n'en est que plus difficile d'expliquer comment, fondée sur une donnée aussi insuffisante que la division de nos connaissances en *à priori* et *à posteriori*, échafaudée au moyen de facultés illusoires, couronnée par un enchevêtrement d'antinomies imaginaires, cette doctrine ait pu pénétrer aussi profondément l'Allemagne, s'étendre sur l'Europe occidentale entière, et par ses conséquences arriver jusqu'à la Russie sortant à peine de son époque barbare.

Malgré la critique que nous venons d'en faire, elle a été la création d'une intelligence singulièrement douée. Étant donné les élucubrations de Wolf, l'idéalisme absurde de Berkeley, le scepticisme de Hume, le sensualisme de Condillac, et, se répandant sur le tout, l'ironie de Voltaire, les rêves de Rousseau : la doctrine de Kant représente la synthèse la plus puissante que le dix-huitième et le dix-neuvième siècle aient pu concevoir.

Il n'y a point d'autre explication de son succès.

Considérée en elle-même, toute idée est vraie par cela seul qu'elle est. L'homme ne peut penser autrement une idée qu'il ne le fait ; même lorsqu'il se résout au mensonge, il est vrai qu'il ment. Mais, selon leurs aptitudes, les hommes conçoivent plus facilement certaines idées que d'autres, et si nous comparons les mêmes idées chez des hommes différents, elles sont, suivant le degré de leur intelligence, plus ou moins riches en contenu, plus ou moins complètes. Comparez l'idée de ligne par exemple d'un Pascal qui, enfant, découvre la géométrie, à la même idée que nous avons eue au même âge.

Tandis que le penseur de génie s'élève par son idée à la coordination la plus grande qu'il soit possible de concevoir de données particulières, le penseur médiocre, incapable d'une synthèse aussi vaste, s'arrête à l'un ou l'autre de leurs caractères restreints; un second s'y attache, selon ses capacités propres, les envisage à un point de vue différent, et tous deux se forment des idées diverses, mais également incomplètes des mêmes données.

Or, toute idée incomplète, eût-on concentré en elle toutes ses forces intellectuelles, mène à l'erreur, et, ne fût-elle que le produit de simples sensations, entraîne des contradictions après elle.

A un tel un objet paraît blanc qui semble gris à un autre. Le fait est évident pour les sensations; il l'est davantage pour nos idées générales et abstraites, que nous les nommions *à priori* ou *à posteriori ;* le nom ne change rien à notre force ou à notre faiblesse intellectuelle. Plus un homme, dans une idée générale ou abstraite, comprend les rapports des idées simples dont elle dérive, plus sa pensée sera puissante et son idée riche en contenu; moins il le fera, plus sa pensée sera débile,

son idée incomplète. Enfin, plus le contenu des idées variera d'individu en individu, plus le sens des mots deviendra instable, leur portée incertaine entraînant, en raison directe, des oppositions, des contradictions interminables.

Non-seulement en philosophie, mais partout dans la vie politique des États, dans la vie économique des peuples, où surgissent des idées incomplètes, des idées dont le contenu n'embrasse pas les rapports que leur objet renferme, d'autres idées se forment exprimant des rapports différents, les oppositions éclatent dans les opinions, les antinomies dans les jugements.

En ce sens, la doctrine de Kant, fondée sur une connaissance insuffisante de la valeur différentielle des idées, fut, en se terminant par les antinomies, d'une exactitude parfaite et répondait à l'état des esprits. Elle fut la critique de la raison de son temps, non celle de la raison pure.

Personne ne s'accuse, observe Pascal, de manquer de jugement. Incapable de concevoir une idée plus juste, chacun s'arrête forcément à celles qu'il pense en toute sincérité. Et quand ces idées se trouvent liées aux affections les plus chères, aux intérêts les plus intimes, alors elles sont conçues avec une ardeur, une passion d'autant plus grandes qu'elles sont plus incomplètes. Les luttes religieuses, si terribles par les haines qu'elle soulèvent, n'ont point d'autre origine, les oppositions implacables des partis politiques et sociaux point d'autre cause; l'inintelligence même que rencontrent si souvent des chefs-d'œuvre ou des découvertes extraordinaires en dérive. Galilée est emprisonné, Poussin et Descartes quittent leur patrie, Newton est méconnu, Corneille meurt dans la misère. Le long martyrologe des hommes de génie est l'histoire des idées incomplètes.

Encore que ces idées soient soutenues par des affections fortes, des énergies à toute épreuve, les excès et les violences qui en résultent finissent par en faire sentir les lacunes. Mais quand ces affections faiblissent à leur tour et que les idées prennent un caractère incomplet dans tous les sens, qu'elles expriment aussi imparfaitement les rapports avec leur objet que leurs rapports avec les affections, alors elles régissent en souveraines les esprits. Les oppositions et les contradictions intellectuelles, morales, sociales, politiques se multiplient et grandissent en même temps que les difficultés d'en triompher s'accroissent. Les croyances perdent leur soutien, les mœurs se corrompent, les caractères se dégradent à mesure que les intelligences s'abaissent. Au sein des oppositions la complaisance devient une force, la lâcheté dans les opinions une puissance, et les états sociaux ne tiennent plus que par les liens les plus primitifs de vanités et d'égoïsmes enfantins.

A l'époque où parut la *Critique de la raison pure* se préparait notre grande Révolution, qui souleva l'Europe comme pour lui servir de commentaire.

On a découvert bien des causes à la Révolution. Au point de vue de la science de la pensée il n'y en eut qu'une : la France, après avoir atteint la plus haute expression de son génie en politique, en philosophie, dans les arts, les lettres, par ses grands classiques, n'eut point la force de les dépasser. Richelieu et Colbert, Descartes, Pascal, Domat restèrent sans successeurs aussi bien que Corneille, Racine et Molière. Les esprits faiblirent, et les instincts les meilleurs, les sentiments les plus admirables de la nation s'attachèrent à des idées incomplètes.

Ces instincts, ces sentiments firent toutes les gloires de la Révolution ; ces idées, ses illusions et ses excès.

Après les enchantements de la première heure surgirent, malgré les sacrifices, les dévouements, les aspirations les plus généreuses, les contradictions que les idées renfermaient. On s'était enthousiasmé pour la liberté, sans se rendre compte des conditions de cette liberté, et l'on subit toutes les tyrannies; on avait proclamé la fraternité universelle, et l'on se perdit dans des luttes civiles terribles, des guerres extérieures continuelles; et pour avoir voulu l'égalité de tous sans posséder les ressources intellectuelles nécessaires à sa réalisation, on n'a su fonder pendant tout un siècle que des gouvernements de coteries.

On a bien mis toutes les formes de gouvernements en théories, manuels, catéchismes; toujours les mêmes oppositions, les mêmes contradictions reparurent. Chaque génération vécut une révolution nouvelle. C'était dans la force des choses : en dépit des meilleures volontés et des aspirations les plus idéales, à des idées contradictoires ne s'attachent que des sentiments tronqués, à des pensées incertaines des affections vagues. Avec la solidité des intelligences, la trempe des caractères disparut, et à la désorganisation intellectuelle et morale succédèrent les désastres sociaux et politiques.

Marche fatale de la pensée humaine : quand l'homme ne parvient plus à penser tout d'une pièce, c'est par sa pensée elle-même qu'il se met en morceaux. Les antinomies de Kant, épreuve avant la lettre, furent l'esquisse la plus achevée qui ait été faite de l'état intellectuel du dix-neuvième siècle.

Idéalisme ou sensualisme, pseudo-classicisme ou romantisme, réaction ou progrès, libre échange ou protection, capital ou salaire, équivalent ou atome, microbe ou altération organique, toutes ces oppositions à la mode depuis l'apparition de la célèbre *Critique de la raison pure* se résument dans

des antinomies, dans des idées conçues d'une manière également incomplète d'une part comme de l'autre.

Les fortes conceptions d'unité et d'ensemble ont disparu, et l'on se cramponne à des faits de plus en plus isolés ou individuels. Les grands partis nationaux se divisent en factions, les factions en coteries, et les coteries impuissantes à dominer les événements modifient leurs opinions selon les circonstances; les révolutionnaires deviennent conservateurs, les conservateurs révolutionnaires; en même temps qu'on découvre dans l'égoïsme le principe de la prospérité publique, et que tous les tripotages possibles se transforment en leviers politiques. Les expressions changent de sens au gré des passions, la loyauté disparait du langage, la sincérité des relations. Les faits, les événements, l'histoire elle-même sont ravalés au niveau général; le cliquetis des mots, la phrase chatoyante, le trait risqué étouffent ce qui reste des grandes traditions d'autrefois, et les haines politiques et sociales croissent en raison de l'impuissance générale.

Dans les lettres, les arts, les effets des idées incomplètes sont identiques. Pour rendre des idées insuffisantes sensibles, il faut que l'écrivain les fasse voir, comme le peintre, par ses descriptions, ou qu'il entraine le lecteur en modulant sa phrase comme le musicien; ce dernier par contre prétendra décrire par ses accords, tandis que le sculpteur luttera de mouvement et d'éclat avec le peintre, et celui-ci de relief avec le sculpteur ou produira des gammes de nuances comme le musicien. De tous côtés on cherche des points d'appui aux défaillances. Les antinomies, les contradictions augmentent avec ces confusions mêmes. Les antithèses deviennent la règle, la sonorité des vers toute la poésie, la dissonance des accords, le heurt des couleurs, les formes outrées de la force. En pro-

portion, la découverte d'un sujet nouveau devient une souffrance, un semblant d'idée générale chez les esprits étroits le motif de travaux hors de mesure, chez les esprits plus ouverts l'objet d'incohérences sans fin, et, dans les caractères comme dans les œuvres qui les reflètent, la dégradation se transforme en succès. Toute pensée est admirable du moment qu'elle est amusante! On ne croit même plus aux quelques idées informes qu'on possède.

Tout est vrai, tout est faux! rien n'existe et tout est! antinomie qui résume l'état intellectuel de l'époque et constitue le fond de la *Critique de la raison pure,* quoique Kant ne l'ait point formulée[1].

En philosophie, les résultats des idées incomplètes furent semblables en tous points à ceux qu'elles eurent en politique, en économie sociale[2], dans les lettres, les arts.

Si l'écrivain finit par vouloir décrire comme le peintre ou moduler sa phrase comme le musicien, le philosophe, n'ayant pour levier que des idées incomplètes, recourt pour en voiler la nullité à tous les trucs de style et de forme, à tous les éclats du langage et des mots.

Kant alors apparaît comme un géant. Vainement Fichte, Schelling, Hegel s'efforceront de combler les lacunes de sa doctrine. Il les dominera au point que ce dernier fera des

[1] *Thèse :* Rien n'est.

Preuve : La substance des choses étant la permanence du réel dans le temps, et le temps n'étant rien par lui-même, l'instant qui fuit se perd dans rien pendant que l'instant qui vient n'existe pas encore ; ainsi l'existence de toutes choses n'est qu'une apparence fugitive entre deux néants.

Antithèse : Tout est.

Preuve : Précisément parce que la substance est la permanence du réel dans le temps et que le temps n'est rien par lui-même, il n'est aussi qu'une apparence de ce qui existe en réalité, et tout ce qui a existé comme tout ce qui viendra existe en pleine réalité.

[2] Cf. *Nouveau Précis d'économie politique. Les doctrines,* Th. FUNCK-BRENTANO.

antinomies les moyens mêmes de la découverte de la vérité, érigera les idées incomplètes en principes absolus; principes que l'on transformera finalement en méthode gouvernementale[1]. En même temps, l'œuvre de Kant, fidèle à elle-même de la première à la dernière ligne, révélera l'envergure intellectuelle de son auteur, et prendra les caractères d'une doctrine magistrale, d'autant plus que les spéculations de ses successeurs se mesureront avec une exactitude mathématique aux trois ou quatre pages qu'ils sont capables d'écrire sans prétendre le contraire de ce qu'ils ont affirmé plus loin.

La pensée incomplète n'a point l'haleine assez longue pour soutenir, sans être essoufflée, la course de plusieurs pages. Le phénomène du reste est général; et les doctrines d'un Schopenhauer ou d'un M. de Hartmann effaceront les œuvres de leurs prédécesseurs, précisément à cause de leurs contradictions incessantes; elles deviennent comme un excitant pour les intelligences qui s'affaissent.

Aussi est-ce surtout au point de vue de la valeur de la sophistique contemporaine allemande qu'il importe d'apprécier Kant. Il prend alors les proportions d'un grand génie. Ne recueille pas qui veut dans un ensemble coordonné les erreurs de deux siècles. Il eut une supériorité réelle, une indépendance de pensée remarquable, une sûreté, une hardiesse surprenante dans toutes ces conclusions, et sa Critique, paraissant la veille de la glorieuse époque de tourmente et d'efforts, entraîna les esprits passionnés pour la vérité aussi naturellement que les flots d'une rivière sont emportés dans un gouffre lorsqu'il ne s'offre d'autre issue à leur cours.

La France même sera entraînée.

[1] Voir le chapitre XX : LA GAUCHE HÉGÉLIENNE.

Le 17 mai 1845, M. de Rémusat s'écriera en pleine séance publique de l'Académie : « La philosophie allemande vient de « parcourir une période semblable au demi-siècle qui suivit « dans la Grèce l'école de Socrate. Kant est l'auteur de ce « grand mouvement. »

Les idées incomplètes expliquent non-seulement la doctrine, mais encore le succès de Kant.

VII

LES SUCCESSEURS DE KANT ET SCHOPENHAUER.

Un disciple des plus ardents de Kant, Schopenhauer, traça vers la même époque du mouvement de la philosophie en Allemagne, que M. de Rémusat trouvait si merveilleux, un tout autre tableau : « La philosophie allemande est là, « devant nous, chargée de mépris, rayée du nombre des « sciences loyales, pareille à une prostituée qui pour un hon- « teux salaire s'est livrée hier à l'un, aujourd'hui à l'autre... « Il se peut cependant que ceux qui l'enseignent ne soient « pas aussi ignorants qu'ils le paraissent, mais seulement ils « sont affamés, et dans l'espoir d'un morceau de pain, ils « enseignent tout ce qui peut être bien vu d'un haut minis- « tère... Classe de gens qui vivent du besoin métaphysique « de l'homme, et se font un métier d'enseigner la philoso- « phie. On les appelait, chez les Grecs, les sophistes. Mais il « arrive rarement que ceux qui vivent de la philosophie « vivent pour la philosophie[1]. »

Nous sommes, certes, fort loin de partager l'admiration de M. de Rémusat pour Kant et ses successeurs; mais Schopenhauer exagère. Il s'en prend non-seulement à la philosophie de ses compatriotes, mais encore à ces pauvres profes-

[1] Cf. Ribot, *la Philosophie de Schopenhauer*, p. 89 et suiv.

seurs, types d'excellence et d'honnêteté, auxquels il fait la gloire de les comparer aux sophistes de la Grèce.

Jeune homme, rempli de bonne volonté et de confiance, on est parti de sa petite ville pour l'Université. On a accepté plein d'enthousiaste la doctrine d'un maitre illustre, et, après avoir passé péniblement un doctorat, publié quelque brochure inintelligible, on s'est établi *privat docent*. On est devenu professeur extraordinaire, ordinaire, conseiller intime, chevalier de plusieurs ordres et père d'une famille nombreuse. La considération est venue, on a son système qu'on représente depuis des années, des élèves qui viennent s'en pénétrer, des cahiers de cours faits avec soin; si l'heure du doute a sonné et si l'on ne croit plus à ce que l'on enseigne, c'est un fait certainement regrettable; mais l'ardeur et la force pour découvrir une doctrine plus saine ont disparu; et le malheureux professeur de philosophie continue à vivre de l'enseignement de sa philosophie comme le praticien vit de l'œuvre du statuaire. Ce n'est pas sa faute si l'œuvre est mal faite; il ne prétend pas aux palmes de l'inventeur.

Les inventeurs furent Fichte, Schelling, Hegel, les émules, suivant M. de Rémusat, de Platon et d'Aristote.

Tous trois procèdent de Kant, mais ils le suivirent, je dirai presque, en véritables penseurs; l'un s'efforçant après l'autre de donner à la *Critique de la raison pure* la consistance qui lui manquait.

Le maitre avait découvert les fonctions *à priori* d'un moi transcendantal, suivies d'une esthétique, d'une logique et d'une synthèse non moins transcendantales.

Comment ne pas croire à cette série d'admirables sciences, qu'il suffit d'*intuiter* pour les voir surgir comme par enchantement?

Fichte commence; il suit consciencieusement Kant, cherche le plus naturellement du monde à en expliquer la pensée parfois si obscure, et prétend s'élever à une synthèse plus *profonde* encore.

Dans son premier ouvrage : *Essai d'une critique de toute révélation,* il est disciple fidèle. Dans le second, il tend franchement à compléter la *Critique de la raison pure,* formule un principe supérieur au double point de départ de Kant, et donne l'*Idée de la théorie de la science;* synthèse hardie, destinée à arracher la pensée humaine aux antinomies par une antinomie suprême et dernière.

« Une science doit être et former un tout, et pour être *une* elle doit procéder d'un principe *unique,* qu'il faut découvrir par la réflexion, et en observant les lois de la logique. En disant *a* est *a,* je ne dis pas seulement que si *a* est, il est ce qu'il est, je juge, je pense, et par là je me pose moi-même. Or, en disant je suis, le moi se pose lui-même, et en se posant lui-même, il devient, il se fait, de sorte qu'il est son propre produit, action et agent, cause et effet. Tel est le principe absolu de la théorie de la science. Par un second acte primitif, le moi absolu oppose au moi absolu un non-moi absolu; second principe absolu, seulement quant à la forme. Et comme ce second principe, par lequel le moi reconnait à côté de lui quelque chose d'aussi absolu que lui-même, il faut, pour résoudre cette double contradiction, admettre un troisième principe, absolu quant à la matière seulement. Le moi et le non-moi sont posés tous deux par le moi et dans le moi, comme se limitant réciproquement, et de telle sorte que la réalité de l'un détruit en partie la réalité de l'autre. Trois principes qui constituent les sources de la certitude et les idées fondamentales de la philosophie : l'idée du moi absolu;

celle d'un objet extérieur absolu et celle de la détermination exacte de l'un par l'autre : affirmation, négation, limitation, thèse, antithèse, synthèse[1]. »

C'était au point de vue du moi transcendantal une *intuition* parfaitement légitime, mais aussi non moins insensée. Schopenhauer en a facilement raison. « La philosophie de I. G. « Fichte n'est qu'une turlupinade, mais, présentée avec un « ton de sérieux imperturbable, elle peut éblouir de faibles « adversaires, et paraître quelque chose... Fichte n'est devenu « philosophe que par l'être en soi de Kant, avec son talent « oratoire il aurait mieux fait de devenir toute autre chose... « Il s'imagina que le sujet, le moi était l'être en soi, et pré« tendit, comme tous les imitateurs, dépasser Kant, et ne le « comprit pas. »

C'est encore une fois une exagération de Schopenhauer. Fichte avait fort bien compris Kant, mais il s'était, dans ses *intuitions*, surtout attaché à la partie transcendantale de la doctrine que Schopenhauer ne comprit jamais.

Schelling, de trois ans plus jeune que Fichte, tenta de donner plus d'envergure au moi et au non-moi absolu de celui-ci, et découvrit la *Philosophie de l'Identité* :

« Il faut sérieusement admettre quelque chose d'absolu qui soit le principe suprême de toute réalité et de tout savoir, et qui n'ait d'autre fondement que lui-même; absolu qui ne peut être ni un sujet déterminé par un objet, ni un objet déterminé par un sujet, puisque dans l'un et l'autre cas il ne serait pas indépendant; il faut donc le chercher, soit dans un objet, soit dans un sujet absolu. Mais il ne peut se trouver dans un objet, parce que tout objet a besoin d'être posé,

[1] Cf. *Grundzüge der gesam. Wiss.*, S. W. B. I. S., 11 ff.
A. Franck, *Dictionn. philosoph.*, art. *Fichte.*

reconnu par un sujet! Il doit donc être dans un sujet absolu, se posant et se déterminant lui-même; principe suprême de connaissance. Le sujet absolu est moi pur, identité pure, liberté, réalité, substantialité absolues, causalité immanente, être pur, infini, indivisible, immuable. Il ne peut se concevoir que par une *intuition* intellectuelle qu'il faut savoir produire en soi... alors la création apparaît comme l'expression de l'infinie réalité du *moi*, manifestation positive et réelle de l'esprit dans la limite du fini. Par l'*intuition* intellectuelle, nous nous élevons dans la sphère de l'être absolu, dans le monde intelligible où tout est *moi* et où le moi est *un*. Identité qui pose dans l'absolu non-seulement l'identité de la pensée et de l'être, des idées et des choses, mais encore de toutes les différences et de tous les contraires, concilie l'idéalisme et le réalisme, la nécessité et la liberté, le stoïcisme et l'épicurisme, la sensualité et la félicité[1]. »

Schopenhauer coupe court à ces extravagances : « Quant à « la vénération de M. de Shelling pour la preuve de l'être « absolu en soi, elle ne démontre qu'une chose, que de nobles « et prétentieuses divagations suffisent pour jeter de la « poudre aux yeux des Allemands... que du reste le mot idée « (prononcez *üdeu*) suffit de troubler dans leur intelligence « et dans leur raison. M. de Shelling avec sa preuve ontolo- « gique est comme le baron de Munchhausen, qui se tire par « sa perruque, lui et son cheval, d'un marais. La preuve onto- « logique est cette délicieuse farce dans laquelle, par une « série de jugements analytiques, par lesquels, comme tout « le monde sait, on peut tirer d'une idée tous les attributs « qu'elle contient, on en fait une vérité logique. »

[1] Cf. *Philos. Schrift.* B. I., *von Ich als Prinzig der Philosophie.* A. Franck, *Dict. philosoph.*, art. *Shelling.*

« *Si la pensée n'était pas si diablement intelligente, on pourrait*
« *l'appeler cordialement bête.* »

« La simple réponse à faire à la démonstration ontologique « est de demander : Où prends-tu ton idée? est-ce à l'expé- « rience? *A la bonne heure,* là un objet existe et n'a pas besoin « d'autre preuve; s'il n'existe au contraire que dans ton sin- « ciput, ce n'est qu'une araignée dans ton plafond [1]. »

Ce genre d'argumentation, plus impertinent que scientifique, fit un effet considérable sur les compatriotes de Schopenhauer. On n'attribue plus guère, de l'autre côté du Rhin, une importance quelque peu sérieuse aux doctrines de Fichte et de Shelling.

Reste Hegel, qui conserve de nombreux partisans. Il procède à la fois de Kant et de ses deux disciples, mais s'élève à une synthèse plus transcendantale encore, commente, explique, concilie les doctrines de tous. Avec Kant, il croit que les antinomies sont un produit nécessaire de la raison humaine; à l'instar de Fichte, il cherche la conciliation de la thèse et de l'antithèse dans la synthèse; et, comme Shelling, il s'imagine la trouver, non point par l'identité du moi et du non-moi dans l'être infini, mais par l'identité de l'être et du non-être dans le — devenir.

« L'être par lui-même est vide, n'est pas et n'est rien; « comme tel, il équivaut au non-être, et tous deux, l'être et « le non-être, se résolvent dans le *devenir,* qui est à la fois « l'être de ce qui est et le non-être de ce qui n'est pas encore, « mais devient. »

Le blanc proprement dit n'a aucune couleur, il est donc vide de couleurs, et, comme tel, identique avec le noir qui est

[1] SÆMT. WERKE, *Parerga und Paralipomena,* p. 11 et 32.

l'absence de couleur; antithèse qui se résout dans l'arc-en-ciel qui est la synthèse de toutes les couleurs, depuis la plus sombre, qui est le noir, jusqu'à la plus claire, qui est le blanc!

La fameuse synthèse de Hegel a encore moins de valeur. Le blanc et le noir sont du moins des contraires, tandis que l'être et le non-être ne le sont en aucune façon. Nous avons l'idée de l'être, c'est une idée positive, si abstraite qu'elle soit, mais nous n'avons aucune idée du non-être; nous ne pouvons, disait déjà le Parménide, ni penser ni parler ce qui n'est pas. Le non-être exprime simplement un jugement négatif appliqué à l'idée abstraite, mais positive, de l'existence des choses. Or, il ne saurait y avoir de contradiction entre une idée et un jugement; les deux données ne sont pas du même ordre. C'est comme si la conscience que j'ai de mon existence et la pensée que je puisse ne pas exister renfermaient une antinomie, dont la synthèse serait la conscience de mon devenir. La synthèse du blanc et du noir dans l'arc-en-ciel est plus raisonnable.

La synthèse de l'être et du non-être dans le devenir n'en devint pas moins pour Hegel le point de départ à la fois de sa méthode et de sa doctrine. A peine résolue, il s'en présente une autre : celle de l'unité et de la multiplicité; antinomie qui trouve sa synthèse dans le nombre, lequel tient à la fois de l'une et de l'autre, et ainsi du reste. Dialectique immanente, qui, partant du concept vide en soi, de l'être pur et du néant logique, aboutit à l'idée du devenir de l'univers à travers les oppositions antinomistiques de toutes les contradictions qu'il renferme. Synthèses successives, toutes de même force et de même valeur, qui constituent le panlogisme ou la phénoménologie de l'esprit, et se terminent par la déification de l'État tel

que les souverains de la Prusse le concevaient depuis Frédéric II. Ce qui conduit Hegel à une synthèse plus désopilante que toutes les autres et à une espèce de philosophie où la force se confond avec le droit, le succès avec la vérité, la défaite avec l'erreur : « Une bataille n'est pas autre chose que le combat de l'erreur contre la vérité; la victoire n'est pas autre chose que la victoire de la vérité du jour sur la vérité de la veille, devenue erreur du lendemain. »

Le succès de Hegel fut immense. Sa méthode parut la synthèse de toutes les méthodes possibles, et sa doctrine l'expression la plus haute de la science, en même temps que le soutien le plus ferme du gouvernement.

Schopenhauer ne se sent pas de colère et d'indignation : « Tromper, étourdir, mystifier, recourir à tous les tours « d'adresse pour jeter de la poudre aux yeux des lecteurs, est « devenu la méthode universelle, et partout, à l'attention qui « examine les choses, s'est substituée l'intention qui les pré- « juge. Par cet ensemble de manœuvres, la philosophie, si « l'on peut encore l'appeler de ce nom, a dû nécessairement « tomber par degrés de plus en plus bas, jusqu'à ce qu'elle « atteignit enfin le dernier degré d'avilissement dans la per- « sonne de la créature ministérielle, Hegel. Cet homme, pour « anéantir de nouveau la liberté de la pensée, inaugurée par « Kant, osa transformer la philosophie, cette fille de la raison, « en un instrument des intrigues gouvernementales de l'obs- « curantisme et du jésuitisme protestant; mais pour dissi- « muler l'opprobre et en même temps pour assurer le plus « grand abaissement possible des intelligences, il jette le « voile du verbiage le plus creux et du galimatias le plus « stupide qui ait jamais été entendu en dehors de la maison « des fous. » « La Hégélianistrie a infecté la pensée allemande,

« comme une syphilis; elle a corrompu nos jeunes savants « *in succum et sanguinem* [1]. »

Je cite ces invectives pour donner au lecteur une idée du degré d'animosité où peuvent conduire les oppositions entre sophistes. En réalité, Fichte aussi bien que Shelling, Hegel comme Schopenhauer, sont les vrais disciples du maître; mais les similitudes de doctrine qui existent entre ces deux derniers sont de beaucoup les plus amusantes.

Hegel procède des concepts contradictoires de Kant, Schopenhauer de ses formes *à priori;* le premier recherche une synthèse impossible de l'être et du non-être, le second une indentification absurde du moi et de la volonté; et si l'un, appliquant son devenir à l'étude de l'histoire et au développement des arts et des lettres, rencontre parfois des vues qui surprennent parce que l'histoire et les arts progressent, l'autre, en expliquant les mobiles de la volonté, trouve souvent des observations d'une grande finesse. Mais tous deux ne doivent ces trouvailles qu'à leur inspiration du moment; aucun ne se doute de l'erreur qui l'entraine. Leur jeu sur le sens des mots est le même, la double portée accordée aux idées est semblable. Ils ne se distinguent que par leur langage et les formes de leur exposition. Le premier, pédant, abstrait, obscur, inintelligible poursuit systématiquement son but; le second, spirituel, agressif, éclatant, échappe au sien à chaque instant. Il ne s'anime que davantage au combat et porte à son adversaire des coups redoublés sans s'apercevoir que le frère ennemi n'est qu'un moulin à vent.

Plus heureux cependant que don Quichotte, Schopenhauer

[1] Schopenhauer fut, en 1826, privat docent à Berlin, lorsque Hegel y était professeur.

Cf. *Parerga u. Paralipomena*, p. 180. RIBOT, *la Philosophie de Schopenhauèr*, p. 7.

finit par triompher de ses rivaux. « Vous ne voulez pas me « lire », s'écrie-t-il dans l'ardeur de la lutte, « vous faites le « silence autour de moi; c'est en vain, vos fils, vos petits-fils « et vos arrière-petits-fils me liront! »

La prédiction ne s'est que trop réalisée, non point parce que les géants qu'ils combattaient n'étaient que des moulins à vent, mais parce qu'on a fini, sans se rendre compte de leurs phrases creuses et de leurs mots vides, par ne plus les comprendre. Schopenhauer aurait écrit n'importe quelle sophistique à l'usage des dames [1], que le résultat eût été le même.

C'est le meilleur côté de l'absurde; en dépit de l'incapacité des contemporains, le temps en fait justice; aussi ne m'arrêterai-je pas davantage aux successeurs immédiats de Kant, excepté à Schopenhauer et à M. de Hartmann, qui par leur faconde continuent à troubler les esprits depuis l'Océan jusqu'au Volga.

[1] *Rockenphilosophie*, suivant l'expression de Schopenhauer.

VIII

LA QUADRUPLE RACINE DE LA RAISON SUFFISANTE[1].

Schopenhauer naquit, le 22 février 1788, à Dantzick[2], six ans après l'apparition de la *Critique de la raison pure*. Son père, brave négociant, le destina au commerce, et lui en fit faire les études. Après sa mort, le fils ne reprit et ne continua les affaires que pour peu de temps. A des habitudes de précision dans le détail, il alliait une imagination vive; à un caractère égoïste, froid, une sensibilité excessive. Le seul être qu'il aimait au monde fut son chien, le seul maître qu'il reconnaissait fut l' « étonnant Kant ». Nature franche et droite, du reste, « c'est sa seule vertu », disait sa mère, il ne nous cachera aucune de ses illusions.

La façon dont il parle de son maître touche au lyrisme : « Kant est peut-être le penseur le plus original que jamais la « nature ait produit. Penser avec lui et à sa façon est une « jouissance à nulle autre pareille; il possède un degré de « prudence limpide et réfléchie qui n'est tombée en partage « à aucun autre mortel... Le comprendre, le suivre, fait « éprouver des jouissances spirituelles bien supérieures à

[1] SÆMT. WAERKE, *Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grund.*

[2] CHALLEMEL-LACOUR, *Revue des Deux Mondes*, 1870.
Paul JANET, *ibid.*, 15 mars et 15 juin 1877.
RIBOT, *la Philosophie de Schopenhauer.*

« celles que nous donnent les poëtes... Mais pour parvenir à « se faire seulement une idée de la *Critique de la raison,* « l'œuvre la plus importante qui ait jamais paru en philo- « sophie, il faut lui consacrer une étude ardente et répétée. »

Ce que Schopenhauer recueillit de plus intéressant à cette « étude ardente et répétée », ce fut la méthode du grand maitre. La citation qu'il en fait est précieuse, c'est la formule exacte de la méthode de tous les sophistes.

Incapable de concevoir l'harmonie et l'unité de la pensée humaine, ils ne songent pas à découvrir la vérité par l'accord de leurs connaissances entre elles, ce qui est la définition de la vérité même; « mais dans toute recherche scientifique, « nous assure Schopenhauer, il faut peser uniquement la « raison sans se préoccupper des conséquences et ne pas se « demander tout d'abord si une vérité nouvellement reconnue « s'accorde ou non avec la synthèse de nos autres convictions. « Telle est la méthode que Kant a déjà recommandée, et je ne « saurais m'empêcher de répéter ses propres paroles. »

Étrange méthode! par l'*intuition* des concepts *à priori,* elle conduisit son fondateur à la négation de toute certitude, ses premiers disciples à ne procéder que par antinomies et le dernier à conclure au néant de toutes choses.

On a essayé d'expliquer la doctrine de Schopenhauer. Frauenstedt et Gevinner, ses admirateurs, en rendirent compte par la « tête de lion, l'esprit phosphorescent du maitre »; ses adversaires par sa misanthropie, son mécontentement des hommes et des choses; Fichte l'appelait un hypocondriaque.

Le titre de sa première œuvre, la thèse de doctorat, l'explique le mieux : *La quadruple racine de la raison suffisante!* On se dirait transporté à l'époque de la philosophie con-

temporaine des romans de chevalerie. Mais tandis que les aventures du chevalier à la triste figure mirent fin à ce genre de littérature, la doctrine du philosophe à la tête de lion fit souche, et de jour en jour prit une importance plus grande.

Comme le Chevalier de la Manche, l'ermite de Francfort a tout lu : Platon et Buridan, Aristote et Raymond Lulle, Descartes, Chamfort, Malebranche, Voltaire, Larochefoucauld, Spinosa, les Védas et madame de Guion. Mais, sans autre direction ni méthode que celles de « Kant l'étonnant », ses lectures lui montèrent au cerveau, ses illusions se transformèrent en réalités, et, nouveau don Quichotte, il s'arma en guerre pour combattre les géants et les monstres de son imagination. Dans la *Quadruple Racine de la raison suffisante,* il se taille une lance de combat, sans s'inquiéter si le bois en est vermoulu; de l'acier de l'axiome il se forge une épée à double tranchant, sans s'apercevoir qu'elle est rouillée ; et, s'élançant dans l'arène, il terrassera ses ennemis et accomplira des prodiges dignes de la mémoire des siècles, pour affranchir le monde du malheur et rendre le repos à l'humanité.

« Chaque science, commence notre héros, représente un « ensemble de connaissances unies entre elles par un principe « commun; sans ce lien, elles ne formeraient qu'un amas de « connaissances isolées. Or, le principe qui coordonne toutes « nos connaissances indistinctement est celui de la raison « suffisante. »

C'est du Stuart Mill [1]; ou plutôt Stuart Mill est jusque-là du Schopenhauer. Mais tandis que le sophiste anglais, après avoir établi son axiome de causation, en cherche péniblement les canons, le sophiste allemand s'y arrête, le contemple en

[1] Cf. *les Sophistes grecs et les sophistes contemporains,* p. 161.

soi, et croit avoir trouvé le principe le plus évident de notre entendement. C'est dans l'arsenal de Wolf qu'il en a découvert la formule : *Nihil est sine ratione cur potius sit quam non sit.* Leibnitz, qui le premier donna à l'axiome de la raison suffisante une importance égale à celle du principe d'identité, avait dit : « Qu'en vertu de cet axiome nous considérons qu'aucun fait ne saurait se trouver vrai ou exister, aucune évocation être véritable, sans qu'il y ait une raison suffisante pour qu'il en soit ainsi, quoique le plus souvent ces raisons ne puissent pas nous être connues [1]. » C'était de la bonne, de la sage philosophie. Chez Wolf, son disciple, la formule de l'axiome prit une forme plus absolue; chez Schopenhauer elle devient l'absolu même.

« Il faut, dit-il, distinguer le principe de la raison suffi-« sante de celui de la causalité. Les philosophes jusqu'ici « n'ont que trop tendu à les confondre. La raison pourquoi « les côtés d'un triangle sont égaux est l'égalité des angles, « mais cette égalité en est si peu la cause que les angles sont « également égaux par suite de l'égalité des côtés. La raison « suffisante est applicable à toutes nos connaissances, la « cause ne l'est qu'au changement des objets. Les jugements, « pour être vrais, doivent contenir leur raison, les objets pour « être réels doivent contenir leurs causes. Et comme l'intel-« ligence des causes dépend de notre entendement, l'axiome « de causalité est dominé par le principe de la raison suffi-« sante. »

Nous voilà loin des paroles si sages de Leibnitz. Il existe peu d'exemples plus frappants de la distance qui sépare la philosophie de la sophistique.

[1] Voir *Nouveaux Essais sur l'entendement*, liv. I.

Les astrologues prédirent la destinée des hommes d'après les conjonctions des astres; la raison suffisante fut leur croyance que les mouvements des astres, dirigés par des esprits moteurs, se trouvaient en rapport avec les événements terrestres. Les alchimistes fusionnèrent les corps, dans l'espérance d'en faire sortir le grand métal; la raison suffisante de leur conduite fut l'hypothèse, empruntée d'Aristote, que la matière n'avait point par elle-même de qualités, de formes déterminées.

Toujours les hommes prennent la raison de leur jugement au plus près, et toujours cette raison est suffisante pour déterminer non-seulement leurs opinions, mais encore leurs actes. Affirmer, comme le fait Schopenhauer, que « tout jugement qui renferme sa raison suffisante est vrai », c'est proclamer vérités toutes les folies.

La raison suffisante de nos jugements dépend de notre éducation, du degré de notre instruction, de notre puissance de réflexion; elle est si loin de dominer l'axiome de causalité, qu'elle n'en est le plus souvent qu'une application erronée.

Tous les triangles renferment un rapport d'identité entre les dimensions des angles et l'étendue des côtés, rapport évident par lui-même. Mais quelle différence y a-t-il entre une identité, sa raison suffisante et sa cause? — Schopenhauer ne s'inquiète pas de si peu et poursuit :

« La raison suffisante est donc le principe suprême; il a « une quadruple racine; mais chacune de ces racines se par- « tage en branches multiples.

« La première racine contient la classe entière de ce qui « est pour nous la représentation d'objets, et la raison suffi- « sante en même temps que les formes *à priori* de la réalité « que nous accordons à nos sensations, qui sont l'espace et

« le temps. » Première branche de la racine, que nous connaissons par Kant : l'intuition *à priori* de l'espace et du temps; passons à la seconde, produit plus original du savoir-faire de notre philosophe.

« Nous appelons ce qui subsiste et dure dans l'espace et le « temps la matière. Mais nous ne parviendrions jamais à cette « conclusion sans une troisième forme de l'entendement qui « est l'axiome de causalité. Nos perceptions de ce qui dure « dans le temps et de ce qui subsiste dans l'espace resteraient toujours isolées les unes des autres ; les changements « seraient sans lien et la coexistence de nos représentations « inintelligible, si nous ne les rapportions à une cause, l'objet. « *C'est le principe de la raison suffisante qui devient.* »

Tantôt l'axiome de la raison suffisante était l'axiome suprême de notre entendement; celui de la causalité n'avait qu'une valeur secondaire, maintenant ce dernier est le « principe de la raison suffisante qui devient »! Ce n'est que le commencement!

« Sans l'axiome de la causalité nous ne rapporterions pas « la perception à l'objet, sa cause, et sans lui encore toutes « nos perceptions resteraient isolées les unes des autres, les « changements seraient sans trêve. » Nous ne concevons cependant en aucune façon nos perceptions comme des effets de l'objet; ce n'est pas la cause cheval que je vois, mais le cheval lui-même. Si l'affirmation de Schopenhauer se trouvait le moins du monde fondée, nous ne distinguerions pas les objets que nous voyons en rêve de ceux que nous apercevons en réalité, car dans le rêve nous rapportons nos perceptions aux objets extérieurs tout comme à l'état de veille.

Kant n'accorda point la même importance à l'idée de cause qu'aux *intuitions* de l'espace et du temps, et définissait la

cause d'après l'*intuition* du temps : « le schème de la succession suivant une règle. » Le disciple, qui reproche à Fichte de ne pas comprendre le maître, fait non-seulement de l'idée de cause une *intuition à priori* à l'instar de celles de l'espace et du temps, mais les liens que nous distinguons en outre entre les phénomènes ne proviennent point, selon lui, de leur succession suivant une règle, mais de la seule *intuition* de la cause.

Le printemps qui succède à l'hiver, suivant la règle de Kant[1], n'est cependant pas plus l'effet de ce dernier, que le cheval que nous voyons en rêve n'est l'effet d'un cheval véritable, suivant la raison suffisante de Schopenhauer.

La synthèse du moi et du non-moi lui paraissait une turlupinade; qu'aurait-il dit si Fichte avait prétendu que la succession des phénomènes du non-moi était identique avec le moi *intuitant* la cause! Nous paraissons plaisanter; c'est le fin fond de la théorie de Schopenhauer : « Le moi *intuitant* « la cause nous explique la réalité des objets en même temps « que la succession de leurs phénomènes. »

« Nous ne pouvons cependant », continue-t-il, « parvenir par « cette succession jusqu'aux causes premières. Les causes « premières doivent forcément nous rester inintelligibles « comme phénomènes. Quelles causes leur attribuerions-« nous? » Et sans sourciller il nous déclare que ce sont « des « causes *occultes* ». Qu'en sait-il, puisqu'elles sont occultes? Son illustre maître se serait tiré de cette difficulté par l'antinomie de la causalité *à priori* et de la causalité *à posteriori;* le disciple phosphorescent passe outre et nous explique : « Qu'il « y a trois formes de la causalité : la première, quand l'action

[1] V. p. 45.

« est égale à la réaction; la seconde, quand l'action et la « réaction ne sont pas égales, comme dans l'excitation de la « vie organique des plantes et des animaux; la troisième, « quand le motif qui dirige toute vie animale est la cause des « actions faites en conscience par les êtres animés. »

Schopenhauer vient de nous affirmer qu'il ne connaît rien des causes occultes, comment peut-il savoir que l'action et la réaction, égales dans le règne inorganique, ne le sont pas dans le règne organique, et que les motifs des êtres ayant conscience ne répondent pas exactement à leurs actes? Il y aurait donc dans le monde de la conscience et dans le règne de la vie organique une partie des effets qui serait sans cause, ou une partie des causes qui serait sans effet?

A l'occasion de cette surprenante classification, l'ermite de Francfort nous expose une espèce de tachigraphie [1] et dresse un tableau de cercles représentant la portée de nos idées générales, à l'instar des tableaux de Raymond Lulle; — faut-il que les époques de sophistique se ressemblent jusque dans de tels enfantillages! — « Plus l'idée générale devient abstraite, « plus, suivant Schopenhauer, son cercle devient vaste, mais « plus aussi l'idée laisse tomber de représentations immé- « diates. » Impossible de résumer mieux et en quelques mots le caractère des idées incomplètes : plus une idée devient vaste, plus le penseur incapable en laisse tomber de représentations immédiates, c'est-à-dire, moins il conçoit dans son idée les rapports qu'elle implique en réalité.

Schopenhauer réfute de cette façon et d'avance toute sa doctrine : « Les concepts les plus élevés et les plus géné- « raux sont aussi les plus vides, et plus ils sont vides, moins

[1] Cf. *les Sophistes grecs et les sophistes contemporains*, Stuart Mill.

« ou pense par eux, tel que être, essence, chose, devenir, « notions sublimes que les mots fixent encore. » Les notions de causes occultes et de raison suffisante, de temps et d'espace, d'action et de réaction sont-elles moins vides et moins générales? C'est cependant par elles qu'il expliquera le monde et l'humanité.

Et d'abord ces mots vides de sens, nous assure-t-il, constituent la « raison humaine »; si au moins il avait ajouté pure!

A mesure que la sophistique avance, elle se corrompt: la loyauté dans les expressions disparait, les apparences mêmes de méthode s'évanouissent.

Passons à la troisième racine: « La faculté par laquelle « nous unissons et séparons les idées entre elles, les images « des idées sensibles et les mots, c'est le jugement. Elle est « régie par la loi de la raison suffisante et constitue le prin- « cipe de connaissance, *principium rationis sufficientis cognos- « cendi.* » Est-ce la faculté ou la loi qui est le *principium?* peu importe. « Il signifie que si un jugement doit exprimer une « connaissance, il doit impliquer sa raison suffisante, en ce « cas il est vrai. » Nous en avons vu la preuve chez les astrologues et les alchimistes.

Passons aux branches de la racine. « La première est la « vérité logique ou formelle, quand un jugement est fondé « sur un autre jugement..... Toutes les règles de la syllogis- « tique ne sont qu'une application de la raison suffisante aux « rapports des jugements entre eux. » Tous les syllogismes seraient donc vrais puisqu'ils renferment tous leur raison suffisante?

« La seconde branche de cette racine est la vérité expéri- « mentale, quand le jugement a pour raison la représentation « sensible, immédiate. » Ceci est du moins sensé.

La troisième branche est « la vérité transcendantale, quand « le jugement a son fondement dans l'une des trois formes « *à priori* de l'entendement que toute expérience suppose ».

Ce qui n'est rien moins que sensé.

Si « toute expérience » suppose les trois formes *à priori* (temps, espace, cause), toute vérité expérimentale les suppose de toute nécessité également; et en dehors de l'expérience ces expressions sont vides! il vient de nous l'assurer. Quelle vérité, fût-elle la plus transcendantale du monde, peut donc être fondée sur elles?

Heureusement, il y a une quatrième branche de cette troisième racine : « la vérité métalogique! » C'est « Jean Sarrabiensis, du douzième siècle », qui inspire à notre philosophe cette superbe expression et cette dernière classe de vérité.

« La vérité métalogique est formée par les jugements dont « la vérité constitue les lois mêmes de la pensée. » La raison suffisante, la loi de causalité et les formes *à priori* ne constituent donc pas les lois mêmes de la pensée? Il faut décidément renoncer à demander n'importe quelle précision à Schopenhauer.

« Il y a quatre de ces lois :

« 1° Un sujet est égal à la somme de ses attributs ou $a = a$.

« 2° On ne peut accorder et ne pas accorder à la fois un même « attribut à un même sujet ou $a = -a = o$.

« 3° Deux attributs opposés et contradictoires reviennent à « des sujets différents.

« 4° La vérité est le rapport d'un jugement à ce qui lui est « *étranger* comme sa raison suffisante. »

Par trois fois Schopenhauer nous a assuré que tout jugement, pour être vrai, doit renfermer sa raison suffisante, et

voilà qu'il nous dit que « la vérité est le rapport d'un juge-« ment à ce qui lui est étranger comme sa raison suffisante ». Comprendra qui pourra. Mais puisque cette dernière vérité est une « loi même de notre pensée », égale en évidence à $a = a$, une loi plus que logique, plus que transcendantale, une loi *métalogique* et *sarrabiensienne,* il faut bien qu'elle soit la vérité même.

En ce cas, il n'y a pas de vérité du tout, ni métalogique, ni transcendantale, ni logique, ni expérimentale, ni même Schopenhauerienne. Si la raison de la vérité d'un jugement lui est étrangère, il faut, pour que la vérité de ce jugement soit établie, que sa raison devienne l'objet d'un autre jugement; mais pour ce jugement la même loi subsiste; la raison de sa vérité lui reste étrangère, ainsi sans fin. Jamais nous n'atteindrons une vérité quelconque. C'est le néant de toute science. L'affirmation même que rien ne peut être et n'être pas à la fois est sans consistance, puisque pour être vraie sa raison doit lui être étrangère.

Et cependant, si incompréhensible que paraisse cette quatrième « loi même de la pensée », elle devient parfaitement intelligible, lorsqu'on la considère, non plus dans sa forme abstraite, mais dans sa forme concrète, dans la personne même de Schopenhauer, sa véritable raison aussi suffisante qu'étrangère.

En établissant son axiome par trop métalogique, il ne songe pas un instant à la portée des mots qu'il emploie, mais il pense au point culminant de sa doctrine, et nous le déclare : « Ma philosophie ressemble à la Thèbes aux cent portes; on « peut y pénétrer de tous les côtés, et toutes les routes que « l'on prend conduisent directement au centre : l'identité du « moi et de la volonté. »

Ce centre forme aussi la quatrième racine; « la loi même » ne fut qu'un moyen littéraire de transition.

La dernière et principale branche de la quadruple racine est formée par la « distinction du sujet et de l'objet ». Il nous semblait que cette distinction avait été rendue évidente par la deuxième branche, le principe de causalité. Il faut lire Schopenhauer pour comprendre comment Kant a dû vraiment paraître à l'Allemagne un logicien géant.

« Toute connaissance suppose un sujet qui connaît et un « objet qui est connu. La conscience du moi n'est donc pas « simple, mais elle se distingue comme la conscience de toute « autre chose, en une chose connue et une chose qui connaît. « Or, toutes nos connaissances indistinctement ne se pré« sentent à nous que comme des objets. Notre corps, nos « organes, nos sens, *nos idées mêmes sont des objets de notre « connaissance.* »

Notre corps, nos organes, nos sens, sont des objets de notre connaissance; mais que les idées soient les objets de nos connaissances lorsqu'elles les constituent, — sans idée, il n'existe de connaissance d'aucune sorte, — est une affirmation qui, même en sophistique, frise l'impertinence. Et cependant le lecteur ahuri doit l'accepter, s'il veut permettre au philosophe de plus en plus phosphorescent d'atteindre son grand but : l'identité du moi et de la volonté.

« Nos idées sont donc des objets de notre connaissance, « mais à la condition, ajoute-t-il, que le moi ne devienne « jamais l'objet d'une représentation mentale quelconque. « Nous pouvons distinguer l'entendement, la raison, la sen« sibilité, mais ces facultés, nous ne les connaissons pas, notre « moi deviendrait son propre objet... Que je dise qu'il faut « diviser les objets en telles classes, ou que le sujet contient

« la faculté de les diviser suivant ces classes, c'est indifférent. »

Il n'est cependant pas indifférent de dire : je me connais par les actes que je pose, par les sentiments que j'éprouve, et, je me connais par les facultés que je possède ; pas plus qu'il n'est indifférent de prétendre que nos idées sont un objet de notre connaissance ou qu'elles constituent nos connaissances !

Admettons cependant, puisque Schopenhauer le veut, que ce soit indifférent ; il en dérivera que « si nous avons la con« science de nous-même, cette conscience n'est pas un effet « de notre intelligence, nous nous percevrions dans notre « essence, mais elle est l'effet de la volonté. Ce pourquoi le « sujet se perçoit lui-même et acquiert la conscience de son « être, c'est par la volonté. Si nous nous observons nous« mêmes, nous nous trouvons voulant, depuis le désir le « plus éphémère jusqu'à la passion la plus véhémente, elles « sont des formes de notre volonté. »

Il n'y a qu'un malheur à tout cela, c'est que depuis le désir le plus éphémère jusqu'à la passion la plus véhémente, toutes les formes de la volonté que nous observons sont une classification absolument de même valeur que celles de la sensibilité, de l'entendement, de la raison. Or, « il « est indifférent de dire, suivant Schopenhauer, qu'il faut « diviser les objets en telles classes ou que le sujet contient « la faculté de les diviser suivant ces classes ! » Nous nous percevons *voulant,* comme nous nous percevons *pensant,* sans pouvoir pénétrer davantage ce par quoi nous voulons que ce par quoi nous pensons. Les arguments invoqués par notre philosophe se retournent contre lui, et en fin de compte il se tire, comme M. de Schelling et le baron de Munchhausen, par sa perruque, lui et son cheval, du marais.

Son illustre maitre, l'Étonnant, le lui aurait bien démontré :

Thèse : La volonté et le moi sont identiques.

Preuve : En effet, si nous examinons les actions du moi, chacune diffère de l'autre et chacune a ses motifs propres, aussi différents que les actions. L'homme ne pourrait donc jamais acquérir la conscience de l'unité de ses actes et son moi perdrait toute consistance, s'il ne possédait pas une volonté toujours la même, commune à toutes ses actions et à tous leurs motifs. La volonté et le moi sont donc identiques.

Antithèse : La volonté et le moi ne sont pas identiques.

Preuve : Supposons qu'il existe en dehors de nos actions et de leurs mobiles une volonté qui en soit distincte. Il y aurait en ce cas pour chacune de nos actions un mobile qui lui serait propre et un autre mobile qui ne lui serait point propre et duquel elle ne dériverait point. Ce qui serait absurde. La volonté et le moi ne sont donc pas identiques, puisque le moi reste constant et que la volonté diffère avec chacun de nos actes.

Notre héros n'en tient pas moins à sa grande découverte : le « centre de sa Thèbes aux cent portes ». Par cette mémorable aventure, il a conquis son armure de Mambrun : l'identité et la non-identité du moi et de la volonté, dont il connait et affirme, sans pouvoir connaitre ni affirmer la vérité ; plat à barbe et haume à la fois.

IX

LE MONDE COMME REPRÉSENTATION.

A la lecture du *Monde comme représentation et comme volonté*[1], qui parut après la *Quadruple Racine,* je me demandais parfois si mon héros ne se moquait pas davantage du public allemand que de ses cohéritiers de la doctrine de Kant. Nous retrouvons chez lui le moi qui pose le non-moi de Fichte, l'identité de l'être et du non-être de Schelling, et le « devenir » de Hegel avec la seule différence que la forme de son exposition est moins *à prioriste,* mais aussi plus paradoxale; ce qui aurait dû le faire paraitre, aux yeux de tout public sensé, d'autant plus absurde.

Le contraire arriva. L'ermite de Francfort était à la fois un écrivain de premier ordre et un homme d'esprit; ses sophismes et ses paradoxes émaillés d'images éclatantes, d'expressions fortes, de brillantes saillies, entrainèrent un public peu habitué à se voir présenter les *intuitions* de ses penseurs sous une forme aussi plaisante. Les concepts transcendantaux et les raisonnements *purs* avaient fait leur temps. Le culte de la philosophie subsistait encore, et si l'ermite à la tête de lion *intuite,* comme le chevalier à la triste figure hallucine, les hallucinations de l'un et les intuitions de l'autre

[1] V. SÆMT. WERKE, *Die Welt als Wille und Vorstellung.*

sont si amusantes et paraissent si sincères qu'il était bien difficile de ne pas croire le philosophe parfaitement convaincu.

« La loi de causalité et les études de la nature », commence le *Monde comme représentation,* « nous portent à conclure « qu'il y eut de toute nécessité des animaux avant l'homme, « et que la matière inorganique a précédé les êtres organisés. « De longues transformations se sont opérées avant que le « premier œil se soit ouvert, et cependant de ce premier « regard, eût-il été celui d'un insecte, dépendait l'affirmation « de l'existence de l'univers comme d'un intermédiaire néces-« saire, pour lequel et dans lequel l'univers seul existe, et « sans lequel l'affirmation de son existence ne peut pas être « pensée. »

Le moi pose le non-moi, disait plus simplement Fichte.

« Le sujet, reprend Schopenhauer, est le support de l'uni-« vers, la condition constante et nécessaire de toute appa-« rence, de tout objet; tout ce qui est n'existe que pour « le sujet. Mais chacun se trouve sujet en tant qu'il connaît, « et lui-même ne se connaît sinon comme objet. Le premier « objet de la connaissance du sujet est le corps... Il est « perçu comme tous les objets dans l'espace et le temps dans « lesquels existe la multiplicité des choses. Mais le sujet lui-« même n'est pas soumis aux lois de l'espace et du temps, il « est indivisible dans chaque être intelligent, et chaque sujet « est pleinement réel comme les millions d'objets; s'il dispa-« raissait, le monde n'existerait plus comme représentation. »

« Les deux moitiés sont inséparables. »

Schelling a démontré à peu près de la même manière la synthèse du moi et du non-moi dans l'être absolu.

Comment toutefois cette surprenante synthèse est-elle possible?

« Le monde est ma représentation. Cette vérité est la « même pour tout être vivant qui connaît, quoique l'homme « seul arrive à en acquérir la conscience réfléchie et abstraite. « Il voit alors qu'il ne connaît pas de soleil ni de terre, « mais un œil qui voit le soleil, une main qui touche la « terre... Vérité plus vaste que les formes du temps et de « l'espace et de la causalité; car ces formes la supposent. « L'univers entier n'est qu'un rapport entre l'objet et le « sujet, une perception de celui qui perçoit, en un mot une « représentation. Cette vérité vaut aussi bien pour le pré- « sent que pour le passé et pour l'avenir, pour ce qui nous « est proche que pour ce qui nous est éloigné, car elle vaut « pour l'espace et le temps eux-mêmes dans lesquels tout « est perçu. »

« La matière inerte existait avant les êtres vivants, les « plantes avant les animaux, les animaux avant l'homme, « la nature et les lois le démontrent, et cependant l'univers « entier dans le présent comme dans l'avenir n'existe que « parce qu'il est une représentation. — L'affirmation de « l'univers dépendait du premier œil qui s'est ouvert, fût-ce « celui d'un insecte sans conscience. »

L'affirmation de l'existence de l'univers dépendait de l'œil d'un insecte sans conscience! Les ruisseaux, les rivières, les lacs reflètent de la même manière, sans en avoir plus conscience que l'insecte, les paysages qui les entourent, les astres de la voûte céleste, n'affirment-ils pas de même l'existence de l'univers?

« Des formes *à priori* de l'espace, du temps et de la causa- « lité provient la conscience que nous avons de la réalité du « monde extérieur », disent les deux premières racines de la raison suffisante; « mais la vérité que l'existence du monde

« n'est qu'un rapport entre l'objet et le sujet est plus vaste « que les formes de l'espace du temps et de la causalité », assure le Monde comme représentation!

« Le sujet ne se connait que comme objet », proclame la quatrième racine; et cependant le sujet n'est soumis à aucun des principes desquels provient sa connaissance (espace, temps et causalité), démontre le Monde comme représentation.

Les antinomies de Hegel sont des merveilles de logique à côté de ces contradictions, et l'identité de l'être et du non-être dans le devenir une *intuition* d'une évidence éclatante, en présence de ce monde « qui n'est qu'un rapport entre l'objet et le sujet ».

« Le corrélatif », continue notre philosophe, « de la matière « ou de la causalité, car les deux sont une même chose », tout à l'heure, c'était le sujet et l'objet qui étaient une même chose; dans un instant ce ne seront plus ni l'un ni l'autre; ne nous y arrêtons donc pas et suivons ce corrélatif : « Le « corrélatif de la matière ou de la causalité, qui sont une « même chose, est — l'entendement; il n'est rien hors de là. « Reconnaître la causalité est sa seule fonction, sa force « unique... en revanche toute causalité, c'est-à-dire toute « matière, par suite toute activité n'existe que pour l'enten- « dement par lui et en lui. » De nouveau du Schelling, mais de quelle façon autrement stupéfiante! écoutons : « Ainsi « qu'avec le lever du soleil apparait le monde visible, l'en- « tendement d'un coup transforme la simple fonction de la « sensibilité obscure et insignifiante en perception... La « perception du monde réel n'est qu'intelligence de la cause « par l'effet, toutes nos connaissances du monde extérieur « sont des *intuitions*, et de ce nombre sont encore les grandes

« découvertes, telles que celle de la gravitation par Hook, « de l'oxygène par Lavoisier et de la formation physique des « couleurs par Gœthe. »

Sensation élémentaire, fût-ce celle d'un insecte, perception de la réalité de l'objet, fût-ce celle d'un animal, entendement du monde, découverte de la gravitation, de l'oxygène, de la formation physique des couleurs, tout cela est une seule et même chose, l'*intuition*. De l'huître à Gœthe, tous les animaux *intuitent* de la même manière, chacun à sa façon. Si du temps de Schelling le seul mot idée (prononcez *udeu*) suffisait pour troubler dans leur intelligence et dans leur raison les compatriotes de Schopenhauer, quel effet n'a pas dû leur produire l'*intuition* (prononcez *indouitziong*) du philosophe à la tête de lion! Certes Kant, lorsqu'il inventa cette méthode de découvrir la vérité, ne se doutait pas des surprises qu'elle contenait.

Après cette surprenante application de la doctrine de l' « Étonnant », son illustre disciple découvre une chose plus stupéfiante encore, que nul avant lui n'avait jamais vue. « Tant que nous restons dans la simple perception, tout est « clair, ferme, certain. Là il n'y a ni question, ni doute, ni « erreur... La perception se suffit à elle-même, ce qui en est « issu, ce qui lui est fidèle n'est jamais faux, tout comme les « chefs-d'œuvres de l'art... Mais avec l'intelligence abstraite, « avec la *raison,* l'erreur, le doute sont entrés sous la forme « de la théorie, et les soucis, les repentirs sont arrivés sous la « forme de la vie pratique. Si l'apparence peut tromper « un instant, l'erreur abstraite peut pendant des milliers « d'années jeter sous son joug de fer des peuples entiers, « étouffer les plus nobles aspirations de l'humanité et faire « enchainer par ses esclaves celui qu'elle ne parvient pas à

« tromper. Mais, par la même faculté aussi, l'homme est « devenu le maître de la terre, combat les illusions, s'élève « à la réflexion, crée le langage, le *logos,* et engendre ses « œuvres les plus remarquables. Il obtient l'accord entre ses « semblables, la coopération de milliers en vue d'un but « commun, produit les États et les civilisations, forme la « science, recueille ses expériences, coordonne les objets « en une notion supérieure, et répand la vérité, mais aussi « l'erreur, les dogmes, les superstitions... et enfin s'élève « à la conscience que possède chaque homme à l'approche « de sa mort, conscience dont l'animal est profondément « incapable. »

A la suite d'aussi sublimes pensées, Schopenhauer observe qu'il est bien surprenant que jusqu'à lui aucun philosophe n'ait attribué ces différentes manifestations à la même et unique fonction qui se reconnait en toutes, les explique toutes, et par suite constitue l'essence intime de la raison humaine, la fonction d'abstraire.

Si, comme le célèbre chevalier de la Manche avait son fidèle Sancho, l'illustre ermite de Francfort avait eu un *famulus,* celui-ci lui aurait sans doute répondu, comme dans *Faust :* « Tout cela me tourne comme une meule dans le cerveau. » Si la raison, grand maître, est la même chose que la superstition, la vérité, il me semble, doit être aussi la même chose que l'erreur; et si tout cela ne provient que de la seule et unique fonction d'abstraire, alors notre *intuition* et notre entendement du monde ne sont, me parait-il, qu'une fable, car le moindre jugement que le sujet peut émettre sur un objet quelconque renferme par son prédicat une abstraction. Et si, cher et grand maître, la gravitation de Hook et la théorie sur la combustion de Lavoisier ne sont pas des

abstractions, mais des *intuitions* immédiatement, nécessairement, sûrement vraies, alors il me semble qu'il est non moins immédiatement, nécessairement et sûrement impossible que la théorie de la formation physique des couleurs de Gœthe soit fausse.

Mais le grand maître n'a point de *famulus;* et ne pouvant calmer ses doutes, tristes fruits de sa raison, il passe sûr et fier du « monde comme REPRÉSENTATION » au « monde comme VOLONTÉ. »

X

LE MONDE COMME VOLONTÉ.

« Nous désirons connaitre la valeur de nos représentations ; « nous nous demandons si ce monde n'est pas autre chose « que représentation, car en ce cas il ne serait qu'un rêve « éphémère, une formation aérienne, fantastique, passant « devant nous sans mériter notre attention. Ce qui est cer- « tain dès le premier moment, c'est que la question de ce « que c'est que nos représentations suppose quelque chose « qui leur est complétement différent. Nous sommes à ce « sujet dans le cas de celui qui voudrait entrer dans un châ- « teau, et, désespérant d'en trouver l'entrée, en esquisserait la « façade... Le monde en dehors de nos représentations serait « en effet une question insoluble, si nous n'étions que des « intelligences pures, sans corps (fût-ce des têtes d'anges « ailés). Mais par le corps nous prenons nos racines dans ce « monde, et comme intelligences nous sommes le support du « monde entier. Ce corps cependant est une représentation « comme toute autre, et ses effets, ses changements nous « sont comme les autres objets perceptibles... Ils nous reste- « raient cependant aussi étrangers et aussi incompréhen- « sibles... nous verrions nos actions succéder à leurs motifs « avec la constance des lois naturelles, comme les change- « ments des objets à leurs causes; nous ne comprendrions

« pas plus l'influence des motifs que nous ne comprendrions
« les rapports de causalité... si l'action du corps était autre
« chose que *l'objectivation de la volonté devenue représen-*
« *tation*... Quiconque est parvenu à comprendre *in abstracto,*
« ce que chacun sent *in concreto,* que l'essence en soi de sa
« propre apparition qui se présente à lui aussi bien sous la
« forme de la perception de ses actions que sous celle de leurs
« *substrats* durables, les corps, est la volonté... celui-là,
« dis-je, aura acquis la clef de l'essence intime de la nature
« entière... Il reconnaitra non-seulement cette même
« volonté chez l'homme et les bêtes, mais sa réflexion lui
« montrera aussi que la force qui pousse et végète dans la
« plante, oui, la force par laquelle le cristal se coagule, celle
« qui dirige l'aiguille aimantée vers le nord, celle qui lui
« donne le coup qu'il ressent à la suite du contact de métaux
« hétérogènes, celle qui se manifeste dans l'affinité des corps
« les uns pour les autres, sous la forme de l'attraction et de
« la répulsion, oui, même la pesanteur qui fait si puissamment
« effort dans toute matière, qui attire la pierre vers la terre,
« la terre vers le soleil, toutes ces forces si différentes comme
« phénomènes se dévoileront à lui comme étant dans leur
« essence intime toutes la même chose, celle qui lui est
« révélée d'une façon si intime et qu'il connait le mieux
« entre toutes, la volonté. »

Nous nous trouvions « devant un château, et, désespérant d'en découvrir l'entrée, nous en dessinions la façade »; parait le héros. Il soulève *in concreto* et *in abstracto* sa lance taillée dans la quadruple racine. Les murailles s'ouvrent, les portes tournent sur leurs gonds, nous pénétrons dans le séjour magique, c'est l'habitation de la fée Volonté. Elle y règne en souveraine, belle, libre; mais laissons parler le héros. « Indé-

« pendante, non soumise aux lois de l'espace et du temps, « ni aux misères de l'axiome de causalité... comme être en « soi, la Volonté est complétement différente de toutes ses « apparitions, absolument indépendante de toutes les formes « qu'elle prend pour se manifester. Elle se trouve en dehors « et au-dessus du domaine de la raison suffisante dans toutes « ses formes, et elle est elle-même sans plus de raison « d'être... elle est libre de toute multiplicité, quoique ses « apparitions dans l'espace et le temps soient innombrables; « elle est une, mais non pas comme un objet dont l'unité « n'est perçue que par opposition à la multiplicité, ni comme « une idée qui n'est formée que par abstraction de la multi- « plicité, mais elle est une comme existant hors de l'espace « et du temps. »

Malheureusement, la fée Volonté, sous ces formes diverses, nous reste imperceptible, et, fait plus étrange encore, « incompréhensible à elle-même ». Pour qu'elle se perçoive et se comprenne, et pour qu'elle nous devienne perceptible et compréhensible, il faut que le héros la touche de sa lance, taillée dans la quadruple racine, et lui ordonne de « s'objectiver ».

Comment Volonté va-t-elle s'objectiver?

« Puisque tout homme éprouve ce fait curieux que chacun « se sent complétement libre *à priori*, mais découvre à son « grand étonnement qu'après coup et *à posteriori* il n'est pas « libre du tout, mais sujet à la nécessité, ainsi la Volonté qui, « tout en étant absolument libre, n'a pas une connaissance *à* « *priori* de sa liberté du tout, puisque toutes les connais- « sances *à priori* dépendent de nos connaissances *à posteriori*, « est forcée de s'objectiver pour devenir perceptible et « compréhensible à elle-même », à nous et au héros.

« La Volonté s'objectiva donc au hasard dans l'espace, le « temps et la causalité, qui est la matière. »

Volonté s'objectiva donc dans l'espace, le temps et la causalité qui est la matière! il parait que cela se passe ainsi « dans l'*à priori* où chacun se sent complétement libre » de dire et de penser ce qu'il veut, quoiqu'il ne puisse ni dire ni penser quoi que ce soit, « puisqu'il ne le peut qu'*à posteriori* ». Aussi l'aventure tourna mal pour la pauvre Volonté. « Aussitôt « qu'elle s'était objectivée, dans l'espace, le temps et la cau- « salité qui est la matière, tout est devenu fatal pour elle. « Elle se transforma en résistance et pression, pesanteur et « gravitation, électricité et lumière »; et « continuant « toujours à s'objectiver, elle est devenue les plantes, les « animaux... » « Alors toutes ces différentes objectivations « et mode d'objectivation sont entrées en opposition et en « lutte les unes avec les autres: le combat entre les forces, la « mort et la destruction pour les plantes, les animaux, les « peuples, en résulta, le monde avec toutes ses merveilles fut « changé en une vallée de désolation et de brutale fatalité... « La volonté n'est intelligente et libre qu'à l'état *à priori.* »

Le château enchanté a disparu, notre don Quichotte découvre que ce n'est qu'une misérable auberge, et à la place de Sancho Pança c'est le lecteur qui est berné.

Au fond, cette plaisanterie du monde comme volonté n'est qu'une fort mauvaise réédition du « devenir » de Hegel. Encore celui-ci avait-il pour excuse sa croyance dans l'antinomistique de Kant; Schopenhauer ne peut pas invoquer le moindre respect de la doctrine du maître, ni même une observation quelque peu sérieuse des faits qu'il cite. Pour son honorabilité, nous sommes obligés d'admettre qu'il ne se doutait pas de ce que c'était que les sciences exactes. Si tous les

phénomènes, voire la volonté humaine, proviennent d'une force unique et première, cette force est sujette à des lois et à des formules aussi rigoureuses que celles du premier levier venu.

Ainsi, en allant dans notre indulgence jusqu'à pardonner à Schopenhauer la grossière duperie de mots par laquelle il transforme le « devenir » de Hegel en sa volonté *à priori*, reste la confusion de cette volonté avec les forces naturelles et l'ignorance absolue du caractère et de l'action de ces forces. Des affirmations en l'air, des déclamations absurdes, des grands mots à effet, ne sont des raisonnements et des preuves que pour le lecteur disposé à se laisser berner.

XI

L'IDÉE PLATONIQUE OBJET DE L'ART.

Un de nos amis, esprit fort distingué, ayant observé que, dans les époques d'affaissement intellectuel, les idées générales étaient particulièrement incomplètes, prétendit qu'il n'y en avait point de justes. Il ne se doutait pas qu'il renouvelait l'histoire du Crétois menteur. Si toutes les idées générales sont fausses, la sienne est vraie; mais en ce cas toutes ne sont pas fausses, puisque la sienne ne l'est pas. De toute façon il démontrait le contraire de ce qu'il soutenait. Ce qui prouve qu'on peut être sophiste comme on peut être philosophe, sans le savoir.

La même aventure, en grand, arriva à notre héros. Après qu'il se fut assuré que son château n'était qu'une misérable auberge, il s'en allait tristement, et se consolait en songeant à la gloire d'avoir découvert le premier la source commune des sciences et des superstitions : « Tout ce qui est abstrait, « se disait-il, est sans consistance hors de nous »; ajoutant le mot de Bacon : « Les abstractions sont comme ces toiles « sans consistance que l'araignée tire de son corps. » Tout à coup, sans autre raison suffisante, il tombe en extase devant l'idée platonique, une des abstractions les plus hautes de la philosophie.

Cette nouvelle extravagance de Schopenhauer eut cependant

une raison, il est vrai, insuffisante. Platon avait cru découvrir dans le caractère uniforme des idées générales les essences immuables des choses. S'il avait connu comme Schopenhauer les disputes de Buridan et de Raymond Lulle, s'il avait pu citer comme lui la gravitation de Hook, la combustion de Lavoisier, il aurait certainement attribué une autre portée aux idées générales. Ce que cherchait Platon, ne connaissant aucune des grandes lois de la nature, ce fut la définition des formes constantes des choses; ce que veut découvrir Schopenhauer, c'est la raison suffisante du beau dans le monde de sa fantaisie. Les deux points de vue n'ont de commun que le mot « Udeu »!

« Nous avons appelé le monde comme représentation, « dans son ensemble et dans ses parties, l'objectivation de « la volonté, ce qui signifie la volonté devenue objet, et, dans « cette objectivation de la volonté, nous avons parcouru avec « précision les différents degrés à chacun desquels l'essence « de la volonté se montre dans la représentation, c'est-à-dire « comme objet, avec une évidence et une perfection crois- « santes. Ces différents degrés sont les idées de Platon!... »

Or, « ce qui dans la philosophie de Kant », continue l'ingrat disciple, « constitue la chose en soi, qui apparaît comme une « doctrine importante, mais qui est si obscure et si para- « doxale par la façon dont il l'a établie, qu'elle est une pierre « d'achoppement, oui, le côté faible de sa doctrine! cette « chose en soi, dis-je, se montre suivant la loi que nous avons « suivie », — celle des toiles d'araignée, — « comme n'étant « autre chose que la volonté, étendue et précisée suivant la « sphère de ce concept. » « J'espère que l'on n'hésitera donc « pas à reconnaître dans les différents degrés de l'objectiva- « tion de ce qui forme l'être en soi du monde et de la volonté,

« ce que Platon appelait idées éternelles ou les formes im-
« muables (εἴδη), qui, reconnues comme le dogme principal,
« mais en même temps comme la partie la plus obscure et la
« plus paradoxale de sa doctrine, a été l'objet des méditations,
« des disputes, des risées et de l'admiration de tant de cer-
« veaux ayant des opinions si différentes dans la suite des
« siècles. »

« L'intelligence vulgaire n'obéit qu'à la volonté, ne s'at-
« tache qu'à l'objet immédiat. »

« Voyez l'animal dont la tête et le tronc fortement attachés
« se courbent vers la terre... Regardez l'Apollon du Belvé-
« dère, la tête du dieu des Muses se dégage libre et fière
« des épaules, comme débarrassée du poids du corps et des
« soucis de l'existence. Ainsi l'intelligence de l'idée se sépare
« subitement de l'intelligence vulgaire, s'arrache du service
« de la volonté, le sujet cesse d'être individuel et se trans-
« forme en un sujet pur, sans volonté, qui échappe à la rai-
« son suffisante, ne suit plus les relations et les rapports de
« l'objet, mais se repose, s'oublie et disparait dans la con-
« templation de l'objet en lui-même. L'être en soi, la volonté,
« c'est l'être en soi de l'idée qui s'objective parfaitement. »

La volonté, être en soi, s'objectiva, et *de* cette objectivation provient l'existence du monde, *à* laquelle objectivation l'intelligence humaine appartient, *par* laquelle, s'objectivant à son tour, ô objectivation! l'idée est conçue.

Prenez un mot quelconque : moi, être, devenir, évolution, transformation, amour, volonté, déclinez-le, vous aurez tout un système de philosophie. Un mot auquel nous rapportons, comme à une idée fixe, toutes choses devient *la* chose en soi, *de* laquelle toutes dérivent, *à* laquelle toutes se rapportent, *par* laquelle toutes se font et qui par suite, *ô* mot! les constitue.

En sophistique cela s'appelle un système, partout ailleurs de la folie.

Continuons donc à suivre celle de notre héros : « Voyez « l'art, l'œuvre du génie. L'artiste exprime l'idée immortelle « qu'il a conquise par la contemplation de l'essence éternelle « des phénomènes du monde, peu importe la forme dans « laquelle il le fait, en statuaire, en peinture, en poésie, en « musique. L'origine unique de cette forme est l'intelligence « de l'Idée, sa fin unique la communication de cette intelli- « gence. Pendant que la science est emportée sans trêve ni « repos par le courant de la quadruple racine, suit les effets « et les causes, et à chaque but atteint poursuit le suivant et « ne peut pas plus arriver à sa fin dernière et à une satisfac- « tion complète que l'on ne peut atteindre en courant le « point où les nuages touchent l'horizon, l'art est partout « près de son but. » « L'intelligence qui est une lanterne « qui guide l'homme dans son chemin, est, pour le génie, un « soleil qui lui éclaire le monde entier. »

L'abominable paysanne que Sancho présenta à son chevalier ressembla plus à la belle Dulcinée que ces *intuitions* informes à la vérité.

Jamais la contemplation de n'importe quel objet, eût-elle été faite avec l'oubli le plus complet de soi-même, n'a formé le moindre artiste et ne lui a donné la plus chétive idée platonique. Mais lorsqu'un objet exerce sur nous une action assez vive pour éveiller les harmonies profondes de notre organisme et de notre être intellectuel et moral, alors nos idées s'éveillent, nos sentiments grandissent, notre pensée s'élève; nous entrevoyons l'idéal. Et quand l'impression est tellement puissante qu'elle entraîne en même temps nos facultés d'expression, alors nous communiquons la jouis-

sance éprouvée à autrui; nous créons les arts et leurs merveilles[1]. Mais notre faculté d'expression doit être exercée, dirigée, nos moyens appris, étudiés. C'est en voyant les relations multiples, les rapports innombrables que les objets ont entre eux, c'est en les comparant et en les analysant, que l'artiste perçoit leurs accords, conçoit son idée et développe son sentiment de la perfection idéale[2]. Sentiment, idée, qui lui sont personnels, appartiennent à son caractère, à son époque, à son génie. Michel-Ange est aussi incapable de concevoir un tableau de Fiesole, que ce dernier, la Joconde de Léonard. L'école romaine est aussi différente de celle des Flandres, que les chefs-d'œuvre de l'architecture et de la sculpture antiques de ceux des temps modernes. L'art appartient à chaque pays comme lui appartiennent sa langue et son caractère national. Si le poëte, l'artiste expriment leurs impressions avec plus d'éclat et de puissance, c'est que, loin de s'oublier, ils sont au contraire parvenus, à force de travail et d'observation, à rendre leur pensée d'une manière d'autant plus saisissante qu'ils lui ont imprimé un caractère plus personnel. Le sceau indélébile de leur génie se reconnaît jusque dans la tournure de la phrase, dans le trait du pinceau, dans le coup du ciseau.

Quelle différence avec les sciences! Le savant, s'il procède comme l'artiste par l'analyse et la comparaison des rapports et des relations des choses, ne rend en aucune façon ses impressions propres; loin de là, il s'oublie entièrement, concentre sa pensée dans la contemplation des phénomènes, perçoit les liens qui les unissent, fait ses grandes découvertes et nous révèle leurs lois éternelles, qui ne changent ni

[1] V. La civilisation et ses lois. *Les arts et les lettres*. Th. F. B.

[2] V. I, *L'idée classique*, p. 5.

avec le pays ni avec le temps comme les chefs-d'œuvre de l'art.

Aussi Schopenhauer finit-il, comme le menteur crétois et notre ami, par nous démontrer le contraire de sa théorie. « Il « faut se conduire, nous dit-il, devant les chefs-d'œuvre de « l'art, comme devant les grands personnages; attendre « jusqu'à ce qu'ils nous parlent. » C'est-à-dire qu'il se concentre en lui-même, attend, et laisse l'impression venir à lui; l'art, l'artiste, ses efforts, son œuvre, son époque, tout se confond et disparaît dans son impression toute personnelle. Il a lu les dialogues de Platon, admiré les chefs-d'œuvre de l'Italie; la poésie du premier lui a caché la profondeur de la pensée, l'éclat des couleurs et le charme des formes lui ont voilé l'intensité du travail chez les seconds, et il s'imagine naïvement que l'art se détache de la matière comme la tête de l'Apollon du Belvédère. Le corps, le mouvement du dieu plein de vie et de force, lui échappent, et, comme don Quichotte se détourna désenchanté de sa Dulcinée, notre héros finit par abandonner ses εἴδη et laisser les arts et les artistes à leur triste objectivation. « L'artiste enchaîné par le spectacle de l'objection de « la volonté, s'il s'arrête, se perd dans sa contemplation, se « répète et fait lui-même les frais du spectacle, c'est toujours « à lui-même qu'il pense... L'intelligence vraie, pure et pro- « fonde de l'essence de ce monde est son but..... mais elle « ne le délivre de lui-même que pour un instant, et ce n'est « que fatigué par ce jeu et fortifié par sa lutte stérile qu'il « peut arriver, comme les saints hindous, à y mettre plus de « sérieux. »

XII

L'AFFIRMATION ET LA NÉGATION DE LA VOLONTÉ.

La « quadruple racine de la raison suffisante » est une très-lourde plaisanterie, et le « monde comme représentation et volonté » une fantaisie sans consistance. L' « idée platonique » et la théorie sur l'art sont davantage Schopenhauer lui-même, l'expression de son impressionnabilité et de son amour des grands effets. « Mais l'Affirmation et la Négation de la volonté » sont notre héros en personne avec toutes ses qualités et ses défauts.

Aussi quelle autre langue et quelle autre force! comme il sent ce qu'il dit, dépeint ce qu'il éprouve! La phrase devient facile, limpide, sa faconde intarissable, les images abondent, son éloquence entraine, sa chaleur persuade. C'est à cette partie que Schopenhauer doit son succès. Écoutons-le sans chercher par nos observations à ternir l'éclat de sa pensée :

« Le propre de la volonté est la tendance à se manifester, l'effort. Nous l'observons depuis le moindre phénomène jusqu'au plus élevé, aucun but atteint n'y met de terme. La volonté ne peut arriver à une fin dernière, sans que ses manifestations soient troublées ou entravées; l'effort subsiste immuable, éternel... La pesanteur, l'électricité, la chaleur, le froid, sous quelque forme que ces forces se présentent,

n'existent que parce qu'elles agissent toujours. Dans la vie de la plante, la même tendance, le même effort éclate, elle germe, pousse, grandit et se déploie dans des formes de plus en plus parfaites jusqu'à ce qu'elle se reproduise dans la semence qui recommence et continue. Nulle part n'existe de fin, nulle part une satisfaction dernière, nulle part un moment de repos. Partout des forces et des formes infinies se disputent la matière dans laquelle elles veulent apparaitre; chacune d'elles ne possède que ce qu'elle a arraché aux autres; combat continu de vie et de mort... Mais c'est chez l'homme que cette tendance de la volonté arrive à son éclat le plus intense. Nous appelons l'effort qu'il fait contre les obstacles à son but momentané, souffrance, sa victoire, satisfaction, bien-être, bonheur... Ces impressions, nous pouvons les transporter aux êtres et aux phénomènes du monde sans conscience; ils les éprouvent plus faiblement, mais identiquement de la même manière, suivant leur essence. Ils se trouvent comme l'homme en proie à une souffrance continue, sans bonheur durable. Tout effort jaillit de l'absence de satisfaction, et par suite tout effort est souffrance. Dans les êtres inférieurs, la souffrance est obscure, comme leur faculté de sentir; elle augmente à mesure que l'intelligence se développe, que la conscience s'accroît, et atteint chez l'homme une intensité d'autant plus douloureuse qu'il est plus intelligent. Le génie souffre le plus..... *qui auget scientiam auget et dolorem*. Penser, c'est souffrir.

« La base de toute volonsé est le besoin, par suite la douleur; la volonté relève de sa nature par son origine comme par son essence. Vouloir et faire effort constitue tout l'être de l'homme, souffrance comparable à une soif inextinguible.

« Abandonné à lui-même, l'homme est dans l'incertitude de toutes choses, en proie à des soins continuels pour sa subsistance comme pour sa vie... Entre désirer et atteindre se passe son existence... si le désir est souffrance, la satisfaction engendre la satiété. Le but à peine atteint, la possession en détruit l'attrait. Le désir, le besoin se renouvellent sous une autre forme; sinon l'ennui, le vide les remplacent; la lutte entre eux est non moins poignante que celle contre le besoin.

« La satisfaction ou ce qu'on nomme communément le bonheur est essentiellement négatif. La poésie épique, la poésie dramatique peuvent nous dépeindre les combats et les luttes pour arriver au bonheur... un bonheur vrai, durable, est inimaginable, et ne saurait devenir l'objet d'une œuvre d'art. C'est dans notre triste monde que Dante a puisé le sujet de son enfer; lorsqu'il a voulu dépeindre le paradis et ses félicités, il ne trouva rien de mieux que l'enseignement que son guide reçut de Béatrix et de quelques saints.

« L'homme se forge des démons, des dieux, des saints à son image; les sacrifices, l'embellissement des temples, les prières et les fêtes remplissent la moitié de sa vie. Ils ne sont que l'expression de notre double besoin de consolation et de secours d'une part, d'occupation et de distraction de l'autre.

« L'optimisme, s'il n'est une déclamation creuse des gens sous le front aplati desquels ne règnent que des mots, est non-seulement une doctrine criminelle, mais encore une amère ironie.

« Souffrance éternelle sans rémission! déjà notre besoin de reproduction dépasse notre propre existence qui dure si peu de chose; il assure l'existence de l'individu au delà de la mort pour un temps indéfini..., notre conscience, la violence de nos passions le prouvent... Ce besoin apparaît chez

l'animal, ainsi que chez l'homme, comme la dernière fin, le but le plus élevé de leur être... ; il est aussi indépendant de leur intelligence que dans la reproduction des végétaux où la volonté agit en aveugle ainsi que dans la nature inconsciente.

« La vie humaine se meut entre trois extrêmes : la volonté puissante, les grandes passions — Radcha-Guna, — l'intelligence pure, la perception de l'idée, la pensée du génie — Sotwa-Guna, — la léthargie ou la conscience de désirs vides, l'ennui pétrifiant — Tama-Guna.

« Veut-on savoir ce que valent les hommes? que l'on considère leur destinée, qui n'est que misère, souffrance, mort. La justice éternelle les domine; s'ils n'étaient point aussi mauvais, leur sort serait moins triste.

« La jouissance parait à l'homme différente de la torture. Tel de nos semblables lui apparait comme un bourreau et un assassin, l'autre comme un souffre-douleur et une victime ; il croit que le mal est une chose et la douleur une autre ; il voit les uns vivre dans les plaisirs, l'abondance et les délices, les autres mourir de froid et de misère à sa porte. Alors il commence à se demander où est la justice. Celui qui, dans son besoin de vouloir, s'empare des joies et des voluptés de la vie ne remarque point que, par son acte, il embrasse toutes les souffrances et presse sur son cœur toutes les tortures dont l'aspect l'épouvante. Il aperçoit la douleur, il aperçoit le mal dans le monde ; mais loin de reconnaitre qu'ils ne sont que les deux faces d'une même manifestation de la volonté, il les croit différents, même contraires, et cherche, par le mal qu'il cause à autrui, à échapper à ses propres souffrances. Car, ainsi que dans le fracas de la tempête, sur la mer sans bornes, les vagues s'élèvent jusqu'aux nues et descendent jusqu'aux abimes pendant que le nautonier confiant en sa

barque reste tranquille, l'homme se trouve au sein d'un monde plein de tortures en se fondant sur ses illusions, incapable de soulever le voile de la « Maja » qui cache, comme disent les Indiens, aux hommes grossiers l'essence véritable des choses.

« Ce n'est qu'après s'être défait du voile de la « Maja », — de ses illusions personnelles, — que l'homme s'élève assez haut pour voir que la différence entre celui qui cause la douleur et celui qui la supporte n'est qu'une suite de phénomènes et non l'être en soi, la volonté vivante dans les deux. Mais trompée par l'intelligence dont la volonté se sert, elle se méconnait elle-même, s'imagine jouir d'un bien-être supérieur dans l'un, pâtir de souffrances plus grandes dans l'autre. Ainsi dans ses efforts constants elle enfonce ses dents dans ses propres chairs, ignorant qu'elle se blesse et révèle toutes les contradictions qu'elle renferme en elle. Le bourreau et la victime sont un. Le premier se trompe quand il croit qu'il ne partage point les souffrances qu'il cause, le second quand il s'imagine qu'il n'en a pas la faute. Si leur intelligence s'ouvrait, ils verraient, l'un, qu'il vit au sein de tout ce qui souffre dans ce vaste univers, dont la douleur est le partage; l'autre, que la volonté, source de tout mal, est aussi sa volonté. D'où les paroles prophétiques de Calderon :

Pues el delito major
Del hombre es haber nacido.

« Comment ne serait-ce point la faute des hommes s'ils souffrent, puisque d'après leur loi éternelle la mort en est la punition? Ce n'est qu'en soulevant le voile de la « Maja », l'illusion égoïste et personnelle, que nous nous élevons à la justice, à la bonté, et à leur degré le plus sublime, où elles

nous font apparaître notre semblable comme parfaitement égal à nous-mêmes.

« Tout amour est charité, et tout amour qui n'est point charité est égoïsme.

« Tatwan-asi, cela est toi-même. Quiconque est capable de prononcer en parfaite connaissance et avec une conviction profonde cette formule des Védas, à propos de chaque être avec lequel il est en contact, celui-là possède toutes les vertus, toutes les félicités, car il se trouve sur la voie de la délivrance — la négation de la volonté.

« Ainsi que la haine et la méchanceté naissent de l'égoïsme, la charité, la grandeur d'âme, l'amour désintéressé, le dévouement surgissent de sa négation.

« Celui qui est parvenu à soulever le voile de la « Maja », qui ne voit plus de distinction entre lui-même et l'étranger, qui ressent ses souffrances comme les siennes, qui est toujours prêt à se dévouer au bonheur d'autrui, s'élève plus haut encore et finit par reconnaitre dans tous les êtres sa propre et véritable essence; il considère les souffrances de tout ce qui vit comme les siennes et éprouve les douleurs du monde entier.

« Arrivée à ce degré, sa volonté se détache de la vie, il prend les jouissances, dans lesquelles il reconnait l'affirmation de sa propre volonté, en horreur; la renonciation, la résignation, l'oubli absolu de soi-même les remplacent, et il arrive à ne plus s'attacher à quoi que ce soit au monde en se fortifiant dans l'indifférence complète de toute chose. Son corps sain et vigoureux lui inspire les passions sexuelles, il en renie la volonté et la réduit au mensonge; la chasteté est le premier pas dans la voie de mortification et de négation de la volonté à l'existence.

« C'est la vie du Bouddha, la doctrine de tous les théologiens, de tous les mystiques, la parole de l'Évangile qui nous dit que renoncer à soi-même est prendre la croix sur soi. (MATTH., XVI, 24, 25.)

« Midi de la gloire, jour ou il n'y a plus de nuit, vie qui ne craint plus la mort dans la mort même, parce que la mort a vaincu la mort, et que celui qui a souffert la première mort ne goûtera plus de seconde mort. » (*Vie de madame de Guion*, t. II, p. 12.)

XIII

LA VÉRITABLE RAISON SUFFISANTE.

Ni le mysticisme de madame de Guion, auquel Schopenhauer ne croit pas, ni l'exemple du Bouddha et des saints, qu'il se garde bien d'imiter, n'expliquent une pareille doctrine.

Les sophismes de la raison suffisante, les *intuitions* de la quadruple racine, l'objectivation de l'objectivation de la volonté dans le monde et l'idée platonique, « par l'évidence et la perfection croissante de la volonté », démontreraient au besoin le contraire.

Enfin, la misanthropie, l'hypocondrie ne sauraient en rendre compte : Schopenhauer est trop plein de santé et de vie pour être un hypocondriaque; il dépeint trop vivement les souffrances, revêt de couleurs trop brillantes les voluptés pour être un misanthrope.

Reste Schopenhauer en chair, en os, et sa volonté, non plus *à priori*, mais *à posteriori*. Seule, elle peut nous donner la véritable raison de sa doctrine. Il nous le déclare du reste en termes formels : « Les connaissances abstraites ne peuvent « donner que des motifs; mais si les motifs peuvent changer « la direction de la volonté, ils ne changent pas la volonté « en elle-même; les abstractions sont sans influence sur les « hommes. »

Il ne pouvait mieux nous dire : Cherchez un autre principe à ma doctrine que ma raison suffisante, ma quadruple racine, mon objectivation de la volonté, et vous en découvrirez la vraie cause!

Inutile de nous arrêter également à son regard phosphorescent, à sa tête de lion, aux dimensions napoléoniennes de son crâne; ils ont pu en imposer à ses disciples, mais n'ont rien à voir à sa volonté personnelle, vivante.

Elle fut droite et franche; les paroles de sa mère aussi bien que l'œuvre entière le prouvent. On n'écrit pas un salmigondis pareil de sottises et de fortes pensées, sans être infatué de franchise. Cette volonté fut, en outre, d'une sensibilité et d'une susceptibilité extrêmes. De cette susceptibilité proviennent ses colères, les injures qu'il adresse à ses collègues en sophistique, son désespoir de ne pas être lu; à la sensibilité nous devons son éthique entière. Elle en jaillit, à part l'abus du mot volonté, comme d'une source vive dont les eaux cristallines, suivant une image qu'il emploie, s'étendent en nappes limpides reflétant le paysage, l'horizon, le ciel qui les entourent dans toute leur pureté. Inépuisable dans sa verve, les images et les métaphores s'accumulent, les descriptions se succèdent. Il semble qu'il ait comme vécu ces souffrances, ressenti ces douleurs, partagé toutes les joies, toutes les espérances. Il voit le bourreau qui torture et taille, il souffre avec la victime martyrisée, de la même manière qu'il se forme la conception du beau et de l'art. « Se plaçant « devant un chef-d'œuvre, il attend qu'il lui parle », et lorsque sa sensibilité est touchée, son admiration surgit de même que ses tristesses à la vue des douleurs des hommes. Mais ses impressions sont personnelles, ses sensations essentiellement physiques. Il songe aussi peu à l'artiste, à son époque, à ses

efforts, qu'il pense aux causes morales et intellectuelles qui séparent le bourreau de la victime. Tous se confondent et disparaissent dans l'impression qu'il reçoit.

Schopenhauer nous présente le singulier spectacle d'une intelligence éminente, égarée par une incapacité complète de comprendre les motifs et les raisons d'autrui. Sa véritable, sa grande passion est une sensibilité égoïste transcendantale, pour me servir d'une expression chère à son maitre; elle explique sa doctrine entière.

Le seul être qu'il aime est son chien, Fatma, l'âme du monde! La patrie lui semble un préjugé; l'amitié lui est un mot inconnu. Toute jouissance lui parait vaine; aussitôt atteinte la satiété, le dégoût la suit. Il n'a donc jamais connu que les plaisirs de la table et les voluptés sexuelles. Une mère se fatigue-t-elle de trouver son enfant aimable, un père son fils heureux, un bon citoyen de voir sa patrie prospère? Ces grands sentiments ne lui apparaissent que comme une négation des passions égoïstes.

Tout effort lui semble, sinon une souffrance, du moins une peine. L'enfant qui joue et ne sent pas de joie, le chasseur qui poursuit le chamois jusqu'aux neiges éternelles, l'homme de conscience qui trouve le bonheur dans le devoir accompli, l'*Eurèka* d'Archimède, le « Terre! terre! » des compagnons de Colomb, tout cela lui est incompréhensible. Penser, nous dit-il, c'est souffrir; il n'a donc jamais senti, jamais pensé juste. Il ne comprend, ne saisit que l'effort vers un bien égoïste, et ce bien lui parait naturellement éphémère, l'effort douloureux.

Chacune de nos citations, chaque page de son éthique démontre que tel fut Schopenhauer.

« Une morale, nous assure-t-il, qui tend à motiver ses

principes ne peut le faire qu'en s'adressant à l'égoïsme. » « Le remords est le produit des idées abstraites en opposition avec les volontés égoïstes. » Le réveil d'un sentiment du devoir ou d'une affection réelle, après un moment de colère ou d'oubli, lui est aussi inintelligible qu'une morale fondée sur l'accord des affections et des actes des hommes.

Incapable, à cause de sa sensibilité égoïste et sensuelle, d'éprouver d'autres affections que celles qui se rapportent à sa personne, à ses jouissances et à ses ambitions, les grandes affections qui unissent les hommes entre eux, engendrent leur confiance et leurs attachements réciproques, qui ont créé le langage, cimenté la famille, organisé la tribu, fondé les États et produit leur civilisation, lui restent lettres closes. Il ne voit dans l'histoire de l'humanité que revendications aveugles, oppositions brutales, luttes sanglantes, souffrances, tortures, sans songer un instant que si l'égoïsme constituait réellement le fond moral des hommes, jamais ils ne seraient parvenus à créer la moindre parole, et que leurs progrès historiques et sociaux seraient un miracle continuel.

Une humanité constituée à la façon de Schopenhauer disparaîtrait en quelques générations. Une morale égoïste est plus qu'une fausse doctrine, elle est la loi des peuples en décadence et la cause de la disparition de leur race. Ils ont oublié les fortes affections des ancêtres; la confiance et le dévouement ont disparu, et leurs aspirations, leurs efforts ineptes rompent une à une leurs traditions sociales; leur génie s'éteint, et ils se perdent dans l'impuissance et la lutte des égoïsmes individuels.

Jusqu'à son admiration de la vertu des mystiques et des saints, elle dérive de la même source. Il n'y découvre qu'une confirmation de son principe : une négation de la volonté.

Pas un instant la pensée ne lui vient de les imiter ; elle lui est aussi étrangère que la table plantureuse de l'hôtel d'Angleterre à Francfort, où il se plait à la conversation des officiers autrichiens parlant chevaux, jeu et femmes, est éloignée de la colonne de saint Siméon le Stylite. Que le dévouement à autrui puisse devenir le motif positif des actions d'un être humain, ou que la passion de la perfection idéale, si mal qu'elle soit comprise, puisse former une volonté vivante, lui est insaisissable. L'amour d'autrui, le dévouement, le sacrifice ne sont pour lui que des négations !

La famille n'est que la satisfaction d'une loi animale ; les plantes et les animaux ne diffèrent de l'homme que par le degré de leur sensibilité et de leurs propensions irréfléchies, et dépendent à leur tour des propulsions fatales et de l'action uniforme des forces naturelles. Besoin et satiété, plaisir et douleur, attraction et répulsion, tout dérive d'une volonté implacable d'être et d'agir, qui emporte dans son tourbillon le monde, le crée et le détruit à mesure qu'elle le crée ; voilà le système, l'homme et sa morale ; sa volonté égoïste, aveugle, brutale, devenue le principe du monde !

La conclusion logique eût été le suicide, mais en parfait égoïste il en a peur et s'en tire par un mot : « C'est une « affirmation violente de la volonté. » Et c'est par un mot encore, charmant du reste, qu'il justifie l'interprétation que nous donnons de sa doctrine entière : « Ne m'induisez pas en « tentation, signifie ne me faites pas voir qui je suis. »

Il fallait cependant trouver une solution. Elle est aussi indispensable à un système de philosophie que le principe. Son caractère, source vivante de la doctrine, ne pouvait y suffire : l'exemple du Bouddha, des saints et de madame de Guion ne lui apparait que comme une négation, et notre

héros refuse d'« affirmer » sa volonté en concluant au suicide.

Aussi, redevenu le philosophe à la tête de lion, va-t-il, en digne émule du chevalier à la triste figure, ressaisir la lance taillée dans la quadruple racine, et, couvert par l'armure de Mambrin, enlever solution et conclusion dans une dernière et très-mémorable passe d'armes.

« La nature, toujours naïve, reconnait que si la négation « de la volonté à l'existence devenait générale, l'humanité « cesserait d'exister, et qu'avec la manifestation la plus « haute de la volonté, qui est l'humanité, son reflet plus « faible, le règne animal disparaitrait également; mais avec « la destruction complète de l'intelligence, le monde entier « à son tour se réduirait à rien, sans sujet point d'objet. »

« Avec la libre négation de la volonté et sa renonciation, « disparaissent tous ses phénomènes, la lutte continuelle, « sans terme ni fin... qui constitue le monde et jusqu'aux « formes générales de l'espace et du temps, ainsi que leur « forme dernière et fondamentale : la distinction du sujet « et de l'objet. Point de volonté, point de monde! Voilà « ce que les Indiens ont appelé le Brahma, les bouddhistes, « le Nirvana, et ce que tout le monde nommera *rien,* tandis « que ceux-là seuls, chez lesquels la volonté s'est élevée « jusqu'à sa propre négation, appellent ce monde lui-même, « si réel qu'il paraisse avec ses astres et ses voies lactées, — « rien. »

Prise un moment au sérieux, cette plaisanterie conduirait à une conclusion absolument contraire. L'humanité et le règne animal disparus, voire le règne végétal et toutes les forces de la nature, et jusqu'au temps et à l'espace, et à la causalité, la matière, il restera, quoi que fasse notre héros,

la volonté *à priori*, non soumise aux lois de l'espace, du temps et de la causalité. Elle recommencerait à tendre vers son objectivation; le temps, l'espace, et la causalité, les forces naturelles, les règnes végétal et animal renaîtraient, et, dans des milliards d'années qui ne seront qu'un instant pour ceux qui ne sont « rien », reparaîtrait à travers l'enchaînement fatal des effets et des causes le même M. Schopenhauer, enseignant la même négation de la même volonté au milieu des mêmes officiers autrichiens, à la même table d'hôte de l'hôtel d'Angleterre.

Don Quichotte se fait du moins pardonner ses folies par ses grâces et sa bonté chevaleresques. Schopenhauer n'a que le dégoût de ses propres défauts pour excuse. Tel qu'il se sent il voit les autres, tel qu'il voit les autres il conçoit toutes choses; et si finalement, en véritable égoïste, mécontent de lui-même et de tout, il conclut au néant, c'était logique. Il aurait conclu à la décadence intellectuelle et morale de la société qui a donné naissance à sa personne, à sa doctrine et à son succès, qu'il aurait eu peut-être raison.

XIV

LE SUCCÈS DE LA PHILOSOPHIE DE L'INCONSCIENT.

En 1877, M. Nollen, professeur à la faculté de Montpellier, publia une traduction de la *Philosophie de l'Inconscient*. Il disait dans son introduction : « Le succès de ce livre peut « être regardé comme l'événement philosophique le plus con- « sidérable qui s'est produit en Europe depuis dix ans. Pu- « blié la première fois en 1869, l'ouvrage de M. de Hartmann « a vu ses éditions se succéder d'année en année, sans que « les préoccupations d'une guerre redoutable, sans que le « tragique intérêt des événements politiques aient suspendu « ou troublé le cours de cette fortune inouïe. »

J'en ai été moins surpris que M. Nollen ; ces tristes événements contribuèrent pour une grande part au succès d'un plus triste livre.

Lorsque la netteté des idées se trouble et que la rectitude disparaît des jugements, les hommes d'État transforment leurs ambitions en sophismes sanglants, et les hommes de science leur savoir en violences faites au sens des mots.

Une guerre entreprise d'une façon criminelle, par des mensonges des deux côtés [1], et aboutissant à une paix dé-

[1] L'auteur se trouvait au moment de la déclaration de guerre à Ems; la prétendue insulte du roi de Prusse à notre ambassadeur, de même que l'insulte de l'ambassadeur au Roi, ont été des deux parts de pures inventions

plorable, répondait à la fois à l'état des esprits et au contenu du livre, aussi bien en Allemagne qu'en France.

Les succès militaires ne garantissent pas plus l'avenir des nations que le succès d'un livre n'en démontre la vérité.

Tout se tient dans la vie intellectuelle et morale des États, politique, sciences, arts, lettres, durant leurs époques de sophistique et de décadence comme pendant leurs époques de splendeur; mais de toutes les manifestations de l'esprit humain les spéculations philosophiques donnent la meilleure mesure de la force des nations; elles sont l'expression la plus haute de leur puissance intellectuelle.

Le pessimisme de Schopenhauer dérivait de son caractère; aussi sa doctrine n'eut guère de succès de son vivant. Depuis, les événements ont marché, et les mêmes opinions, reprises par M. de Hartmann sous une forme plus désespérante et plus illusoire encore, obtinrent des éditions successives qui surprirent la bonne foi de notre professeur de Montpellier.

Le progrès humanitaire rêvé par Fichte et par Schelling, le « devenir » dogmatisé par Hegel, avaient reçu coup sur coup les démentis les plus cruels. Aux défaillances des grandes aspirations du Parlement de Francfort, en 1848, avaient succédé la répression sanglante des idées nouvelles en Allemagne, en Hongrie, en Pologne, les guerres de Crimée et d'Italie, l'abandon de l'Autriche par son allié naturel, la guerre du Schleswig et la lutte fratricide de 1866, sans qu'il fût possible de découvrir le moindre symptôme, si faible qu'il fût, du progrès indéfini prédit, avec tant de certitude, par les grands rêveurs allemands.

On finit par le comprendre, et le succès du pessimisme se trouvait assuré.

Survint la grande lutte contre l'ennemi héréditaire.

Les victoires dépassèrent les espérances; l'Allemagne acquit une prépondérance sans exemple dans son histoire, les milliards et les gloires affluèrent; un optimisme sans nuage semblait devoir remplacer une philosophie sans espérance; ce fut l'illusion d'un moment.

On avait fait grand dans la politique extérieure, restait à faire grand dans la politique intérieure; mais au lieu de stimuler le développement de chaque pays du nouvel empire, développement qui jusque-là avait fait la force, l'originalité et la grandeur de l'Allemagne, on imposa l'administration prussienne, les codes prussiens, le militarisme prussien. Sophisme qui consiste à prendre l'uniformité pour l'unité et la discipline bureaucratique pour de la puissance nationale. Loin d'élever l'Allemagne au rang qu'elle venait de conquérir par ses victoires, on l'abaissa au niveau de la Prusse d'autrefois.

On avait fait grand en matière religieuse. La Prusse protestante avait assumé la protection des intérêts catholiques de l'Allemagne entière [1]. Après le succès, on prétendit faire plus grand encore, étouffer les oppositions religieuses et créer une église nationale. Illusion et sophisme encore : au nom du progrès et de la lutte pour la civilisation (Kulturkampf), on porta la main sur la liberté de conscience, la plus belle conquête allemande depuis la guerre de Trente ans.

On avait fait grand en finances, conclu les traités d'union douanière, fait la première convention monétaire internationale. On voulut faire plus grand encore; on imposa au

[1] *Das Heil der katholischen Kirche ist bei Prussen!* (Le salut de l'Église catholique est auprès de la Prusse!) disait en 1865 M. de Savigny, le délégué de la Prusse auprès de la diète de Francfort, plus tard le chef du parti du centre au Reichstag.

vaincu une indemnité de guerre sans exemple, on se proclama partisan d'un libre échange idéal et l'on imita le système monétaire du pays le plus riche du monde. Illusions et sophismes toujours : une indemnité de guerre qui n'est pas rigoureusement employée à réparer les misères et les ruines mêmes de la guerre n'est qu'une cause de corruption; des systèmes commerciaux et monétaires qui ne répondent pas exactement au travail national ne sont qu'une source de crises et de pertes continuelles.

Aux rêves trop rapidement éclos de prospérité et de puissance, chaque jour apportait une déception nouvelle. Les espérances surexcitées par une guerre heureuse firent place aux sentiments d'oppression administrative, de tyrannie morale, de malaise matériel.

Pourquoi l'homme, les peuples, le genre humain vivraient-ils si, jusqu'au sein de la nation qui a vaincu par la grandeur de l' « Idée », la force continue à primer le droit, si la liberté de conscience n'est qu'un leurre, la prospérité publique une chimère, si tout un empire doit graviter autour de la volonté d'un seul homme et la civilisation des peuples autour du nombre des soldats enrégimentés ?

Sentant le flot monter du désenchantement et de la désaffection populaire, on s'efforça de rendre quelque liberté à la conscience religieuse; pour conjurer les revendications sociales, on conçut les projets de vastes réformes économiques.

Mais pour suffire aux dépenses croissantes, sans toucher à l'arche sainte de l'organisation militaire, il a fallu inventer des impôts nouveaux, s'enthousiasmer pour le système financier du peuple vaincu, devenir protectionniste de libre échangiste qu'on avait été, inaugurer la guerre des tarifs, adopter jusqu'aux principes des doctrines révolutionnaires

et antisociales, et faire finalement appel à l'autorité du Pape pour maintenir l'ascendant à l'intérieur. Sophismes encore, sophismes toujours : pour un bien-être apparent on porta la main sur le bien-être réel ; pour détruire les craintes du présent on augmenta les appréhensions de l'avenir ; dans la même mesure se multipliaient les éditions de la philosophie de M. de Hartmann. Le livre explique l'état intellectuel du pays, l'état du pays le succès du livre.

Il est aisé de prévoir les conséquences de ces illusions et de ces erreurs.

Que nous reste-t-il des victoires du premier empire? Ce qui nous reste des penseurs de ce temps.

XV

LES SOPHISMES INCONSCIENTS DE M. DE HARTMANN.

Si l'Inconscient existe comme phénomène, chose ou être, il ne peut avoir de philosophie, puisqu'il est inconscient, et s'il n'existe pas, pourquoi cette philosophie?

Aussi l'Inconscient de M. de Hartmann n'est pas, en réalité, l'Inconscient de M. de Hartmann. « Bien que Spinosa, nous « dit-il, en identifiant Dieu, la substance et la nature, ait « donné en quelque sorte au concept Dieu le droit de cité « dans la philosophie... je me servirai habituellement de « l'expression Inconscient. »

Nous voilà prévenus; l'Inconscient de M. de Hartmann est le dieu de Spinosa; mais si nous possédons des théologies et des théodicées, il n'est jamais venu à la pensée de personne, pas même à Spinosa, d'écrire la philosophie de Dieu.

On peut imaginer, écrire les rêves d'un inconscient, voire la philosophie d'un fou, comme le fit l'auteur du *Philosophe de Charenton*. Philosophie qui parut sous le premier empire et renferme, par une coïncidence singulière, des analogies nombreuses avec celle du sage de Berlin. Les arguments sont parfois identiques, le pessimisme le même, sauf que le *Philosophe de Charenton*, conservant quelques traces de logique, finit par se suicider, tandis que M. de Hartmann nous invite à venir contempler son bonheur et ses joies de famille.

Écrire la *Philosophie de l'Inconscient*, être absolu, Dieu ou matière, ou ni l'un ni l'autre, ou les deux à la fois, le sage de Berlin ne sait pas au juste, est à la fois une corruption *inconsciente* du mot philosophie et une corruption *consciente* de celui d'inconscient.

Le titre de l'ouvrage est à lui seul un double sophisme.

Kant avait mis le genre à la mode, en publiant la *Critique de la raison pure,* raison qui n'était rien moins que « pure » puisqu'il en faisait la critique.

Littré, à la fois philosophe et philologue, définit l'Inconscient : « *Adj.* Terme de psychologie; qui n'a pas conscience de soi-même. Il y a dans le sommeil des actions inconscientes. » Le grand auteur du dictionnaire ne se doutait certes point qu'on pourrait élever tout un système de philosophie sur les fragiles fondements d'un adjectif.

Mais il y a plus que les actions dans le sommeil qui sont inconscientes; celles d'un enfant, d'un homme en délire, d'un fou, le sont également. Je viens même de prétendre que M. de Hartmann était inconscient du sophisme contenu dans le titre de sa philosophie.

Nous disons encore des animaux qu'ils sont inconscients, parce qu'ils n'ont point conscience de la moralité de leurs actes; sens différent du précédent, qui signifie non plus l'absence de conscience, mais l'absence de sens moral.

De même nous disons également, mais en forçant déjà le sens du terme, que les plantes sont inconscientes parce qu'elles germent, se développent, fleurissent, sans en avoir conscience. Acception différente des deux précédentes, qui implique non-seulement l'absence de conscience et de sens moral, mais encore celle de la faculté de sentir.

Restent les pierres, les liquides, les gaz dont nous ne pou-

vons plus prétendre, sans abuser de l'expression, qu'ils sont inconscients parce qu'ils sont inanimés : une pierre inconsciente, un cadavre inconscient, c'est-à-dire un cercle circulaire, un triangle triangulaire.

Il paraîtra impossible à tout homme, ayant quelque peu conscience de lui-même, de tirer de ces vérités, dignes de M. de La Palisse, une conséquence philosophique quelconque. M. de Hartmann en déduira toute la philosophie de l'Inconscient, en usant d'une forme de raisonnement plus simple encore que celle de M. de La Palisse.

Les raisonnements de ce dernier étaient du moins positifs, ceux de M. Hartmann sont purement négatifs. L'homme, l'animal, la plante commettent des actes dont ils n'ont point conscience; la lumière ne se doute point qu'elle est lumineuse; les grandes forces de la nature, les molécules, les atomes, ne soupçonnent point qu'ils sont forces, molécules, atomes; en toutes choses, dans l'univers entier règne donc le même principe, l' « Inconscient ». Ainsi, sans autres difficultés de raisonnement ni effort de pensée, l'adjectif de Littré se trouve revêtu de toutes les pompes et grandeurs de l'être absolu, infini, éternel. A peu près comme si je raisonnais ainsi : le triangle n'est pas le carré, le carré n'est pas le cercle, le cercle n'est pas la montagne qui n'est pas la vallée, et ni l'une ni l'autre ne sont la terre qui n'est le ciel, cependant tout cela, pour être mesuré, doit être soumis à la triangulation; le triangle est donc la mesure absolue de toutes choses, la forme essentielle de la substance-Dieu de Spinosa. D'après ce lumineux raisonnement, le triangle, je me trompe, l'Inconscient existe partout et agit en tout, depuis l'homme qui ne s'en doute point jusqu'à la vapeur que son souffle dissipe et qui ne s'en doute pas davantage.

En somme, l'Inconscient de M. de Hartmann est le panthéisme de Fichte, l'être de Schelling, le devenir de Hegel, la volonté de Schopenhauer, présentés au public sous le voile d'un nom nouveau. Aussi l'originalité de la doctrine ne consiste pas dans l'emploi d'un terme plus alambiqué, pour exprimer la même pensée, mais dans le dédain parfait que professe M. de Hartmann pour tous les raisonnements transcendantaux.

Depuis un siècle, les Allemands avaient tellement été saturés de transcendance, qu'ils avaient fini par comprendre qu'elle était incompréhensible.

Plus concret encore dans ses arguments que Schopenhauer, M. de Hartmann méprise aussi bien les idées et les *intuitions à priori* que les vérités *métalogiques*, et fait appel à toutes les sciences, à tous les faits de l'expérience humaine, pour démontrer l'existence et l'activité de son Inconscient. La physique, la chimie, la botanique, la zoologie, les mathématiques, l'astronomie, la physologie, la pathologie, toutes fournissent leur contingent de preuves.

Les expérimentalistes anglais se sont insensiblement transformés en transcendantaux pour aboutir à l'évolutionisme de M. Herbert Spencer, les *à prioristes* allemands se changèrent peu à peu en *à posterioristes* pour finir par l'*inconscientisme* de M. de Hartmann.

Nul n'a cependant manié le sophisme avec une égale adresse, nul n'en a usé avec plus de sang-froid. Ce n'est plus le vieux jeu naïf de la confusion du sens général et du sens particulier des mots, qui immortalisa les Gorgias et les Protagoras, ni le jeu moderne, plus imposant, de la confusion du sens abstrait et du sens concret des expressions et de leurs antinomies magistralement démontrées; foin de toutes ces

fadaises ! La même idée, le même mot peut être pris dans le même sens ou dans un sens contraire, devenir négatif ou positif, abstrait ou concret, particulier, général ou absolu ; il le peut dans la même phrase, souvent dans la même ligne. Et lorsque cette jonglerie ne suffit pas pour aveugler, M. de Hartmann invente des faits prétendus scientifiques, que l'imagination la plus déréglée ne saurait se représenter ; dernier et souverain moyen pour faire perdre au lecteur le peu de bon sens qui lui reste.

Encore, si dans l'exposé de sa doctrine M. de Hartmann restait fidèle aux interprétations multiples qu'il donne de son principe ; mais pour pouvoir l'adapter aux preuves qu'il invoque, aux faits qu'il cite, il soumet la sincérité du langage et l'esprit du lecteur à une égale torture. L'Inconscient dans les plantes est leur idée, leur volonté, leur conscience ; l'Inconscient dans les animaux se change tour à tour en conscience glandulaire et ganglionnaire, en conscience de la moelle allongée et en conscience cérébro-spinale. Je cite : « La volonté et la pensée inconsciente des plantes est la « conscience des plantes. » « Un mammifère auquel on a « enlevé le cerveau est plus capable de sensations distinctes « qu'un insecte qui n'a subi aucune lésion. La conscience « que garde encore chez lui la moelle épinière est toujours « d'un ordre plus élevé que la conscience glandulaire de « l'insecte. »

Quant à la liberté que M. de Hartmann se permet dans l'invention des faits, elle est inimaginable : « Il n'y a pour « chaque mouvement qu'une seule place, à savoir, l'extrémité « centrale des filets nerveux où puisse être reçue l'impulsion « volontaire. » Jamais cependant le scalpel et le microscope n'ont montré aux yeux d'un anatomiste ou d'un physiolo-

giste, si attentif qu'il fût, « l'extrémité centrale » d'un nerf quelconque. Toute fin de nerf est un nerf coupé, dont la paralysie des organes périphériques et souvent la paralysie centrale sont la suite. Mais il s'agit d'expliquer l'action de l'Inconscient sur le système nerveux : il faut donc « que les « racines des nerfs soient comme un clavier dans le cerveau » et représentent des fins de nerfs.

C'est sur ce clavier que l'Inconscient va exécuter des fugues incomparables. Le conscient deviendra l'Inconscient, l'Inconscient le conscient; l'idée se transformera en volonté, la volonté en idée, le sentiment sera l'une et l'autre, ou l'une ou l'autre, ou ni l'une ni l'autre, et toutes deux seront le sentiment, lequel deviendra la conscience ganglionnaire ou glandulaire, cérébro-spinale ou végétale, ou rien de tout cela ou tout le contraire, pour se résoudre finalement dans l'Inconscient absolu, lequel sera, en dernière analyse, la conscience atomique et la conscience cellulaire, en même temps qu'il ne pourra pas l'être, car l'Inconscient absolu, infini, ne peut être un conscient microscopique et relatif. Kaléidoscope toujours en mouvement, dans lequel il est impossible de saisir une forme déterminée quelconque.

Il n'en est que plus difficile d'analyser d'une manière rigoureuse la doctrine, quoique la façon dont tourne le kaléidoscope, la méthode, pour employer le terme philosophique, soit d'une extrême simplicité.

Prenez un fait, une idée la plus évidente possible; que les trois angles d'un triangle, par exemple, valent deux droits. Demandez-vous pourquoi il en est ainsi, pourquoi il n'en peut être autrement. — A cette double question, répondez : que cette égalité n'est pas un effet de votre volonté, puisqu'en ce cas vous pourriez vouloir que les trois angles ne

fussent pas égaux à deux droits; qu'elle n'est pas non plus une conséquence de votre idée, vous pourriez penser que les trois angles fussent égaux à trois droits. L'évidence du problème vous est donc imposée par une idée qui ne dépend pas de vous et par une volonté de laquelle vous ne disposez point. Voilà l'inconscience démontrée; car vous ne savez pas d'où proviennent cette évidence et cette nécessité. L'Inconscient subsiste donc en vous, à votre insu et malgré vous.

Reste à démontrer l'existence de l'Inconscient en soi. Aussi peu vous pouvez vouloir ou penser le contraire de l'égalité de trois angles à deux droits, aussi peu vous savez pourquoi vous avez précisément choisi cet exemple et non un autre. L'idée vous a donc été imposée par une volonté qui vous est non-seulement inconnue, mais encore étrangère, par une cause dont vous dépendez et qui ne dépend pas de vous; qui existe donc en soi et par soi.

Mais l'Inconscient à son tour n'a pas conscience de l'évidence qu'il vous impose, puisqu'il est inconscient, et cependant il a l'idée de cette égalité, et en même temps la volonté que vous la pensiez de cette manière et en ce moment; il a donc l'idée sans avoir l'idée, et la volonté, etc. Aucune raison pour jamais en finir; les mots se succèdent, les pages se suivent, le kaléidoscope tourne toujours.

On chercherait en vain les traces d'une autre méthode dans la philosophie de M. de Hartmann. L'histoire de la philosophie, les sciences mathématiques, physiques et naturelles, les livres sur la seconde vue et les pressentiments, *les visions de Swedenborg, le baquet de Mesmer, les évocations de Cagliostro,* toutes lectures qu'on devrait interdire aux esprits rêveurs comme les ouvrages de médecine aux malades imaginaires, fourniront des matériaux à l'échafaudage du système. Pour

leur donner la forme voulue, il suffira de les mettre dans le lit de Procuste et de les étendre ou de les raccourcir selon les besoins de la cause, en leur appliquant à tous également, à la place du mot *inconnu*, celui d'*Inconscient*.

Malgré la naïveté enfantine de cette façon de procéder, l'analyse détaillée de la doctrine de M. de Hartmann serait une entreprise énorme. Remettre chaque fait à sa place, rendre à chaque expression sa véritable portée serait refaire l'œuvre en entier. Le sens négatif surtout du mot inconscient et les interprétations contradictoires auxquelles le sage de Berlin le soumet avec une désinvolture sans exemple dans l'histoire des sophistes, nous obligeraient à reprendre la doctrine phrase par phrase.

XVI

LES CHARADES DANS LA SOPHISTIQUE ALLEMANDE.

Tant que les jeux sur le sens des mots sont la conséquence de l'incapacité de découvrir la valeur vraie des idées, ils appartiennent encore, comme sophistique, à l'histoire de la philosophie. Ils trouvent leur explication en même temps que leur excuse dans la difficulté des questions. Mais lorsque sans autre raison que la vanité de la phrase, sans autre motif qu'une profondeur artificielle, on dénature le sens des expressions, l'impuissance intellectuelle se double de la déloyauté du langage, et, pour se donner des apparences d'oracle, on parle en énigmes ou charades.

Est-ce par suite de la richesse de l'idiome allemand, dont les termes sont si peu déterminés, ou par l'habitude de deux siècles de philosophie sibylline, toujours est-il que cette infirmité mentale distingue non-seulement M. de Hartmann et les sophistes de son espèce, mais s'étend jusque dans les plus hautes sphères de la science allemande.

Il y a quelques années, la section de philosophie et d'histoire de l'Académie des sciences de Berlin soumit, pour l'anniversaire de Leibnitz, aux savants de tous les pays, la question suivante :

« Si généralement que l'importance de la loi de causalité « soit aujourd'hui reconnue, aussi différentes sont les opi- « nions sur la façon dont *s'est formée primitivement la concep- « tion des choses* d'après cette loi, sur les *raisons scientifiques* « qui lui *servent de fondement;* quel est par suite le sens véri- « table de la loi de causalité et jusqu'où s'étend sa portée. Il « semble qu'*un des moyens essentiels* de la solution de ces ques- « tions soit l'exposé historique et la critique philosophique « des réponses qui ont été données par la *philosophie moderne* « à laquelle il importe surtout de s'arrêter dans cette analyse. « L'Académie désire donc, en vue de faire entreprendre de « nouvelles recherches, un exposé et un examen des théories « sur l'origine, le sens et la portée de la loi de causalité qui « ont exercé une influence sur le *développement scientifique des « trois derniers siècles.* »

Cette question à laquelle il pouvait être répondu en allemand, latin, français, anglais, italien, était naturellement censée traduisible dans toutes ces langues. Que veut cependant dire : *la conception des choses qui s'est primitivement formée d'après la loi de causalité?* S'agit-il des premières croyances sur l'origine des choses ou des théories des plus anciens philosophes? Qu'est-ce encore que les *raisons scientifiques qui servent de fondement à une loi intellectuelle?* Il semble que les raisons scientifiques dérivent des lois intellectuelles, et loin de constituer leur fondement, peuvent tout au plus leur servir de commentaire. — Que faut-il entendre par *philosophie moderne?* Est-ce celle qui commence avec Bacon et Descartes, suivant l'acception ordinaire, ou bien est-ce la philosophie qui s'étend jusqu'aux origines de la philosophie du moyen âge?

La seconde partie de la question parait, il est vrai, préciser

ces derniers termes, borner le sujet à l'étude des théories des trois derniers siècles, et entendre par *raisons scientifiques* celles propres au développement des sciences en général. Le tout n'en devient que plus énigmatique. Si les théories sur la loi de causalité ont exercé une influence sur le développement scientifique, comment l'Académie de Berlin peut-elle affirmer qu'*on en ignore non-seulement l'origine, mais encore le sens et la portée?*

Le compte rendu du concours éclaircit toutes ces obscurités.

« *L'analyse monographique,* telle que l'Académie l'exigeait », nous traduisons textuellement, « devait montrer *de quelles* « *questions* il s'agissait dans la loi de causalité, *à quel point les* « *philosophes étaient arrivés jusqu'au seizième siècle* dans leurs « réponses, ce que chacun des postérieurs a fait *pour la recti-* « *fication et l'achèvement de ses prédécesseurs,* quels stimulants « et quelles influences il en a subis, et comment il *a agi sur ses* « *successeurs.* »

L'exposé et l'examen des théories de la loi de causalité sont devenus une monographie de cette loi; l'influence exercée sur le développement *scientifique* se change en une action des philosophes se *rectifiant* et *s'achevant* les uns les autres; les *trois derniers siècles* se transforment en quatre, tout en absorbant encore les siècles antérieurs, en même temps que la question entière se dissout dans la multiplicité *des questions dont il s'agissait.*

Enfin, en demandant où en étaient arrivés les philosophes jusqu'au seizième siècle, et depuis, dans l'influence qu'ils ont exercée les uns sur les autres, la docte assemblée exigeait, en réalité, une histoire entière de la philosophie et non une monographie de la loi de causalité

En somme, sa question avait été une charade :

Mon premier ne compte pas,
Mon second n'est jamais ce qu'on pense,
Et mon tout est une question de la section de philosophie et d'histoire de l'Académie des sciences de Berlin.

Sous cette forme énigmatique, la question de la savante Assemblée répondait mieux à sa pensée et eût été beaucoup plus facile à résoudre.

Le premier se rapporte évidemment à une loi intellectuelle; car les lois intellectuelles, que nous en ayons ou n'en ayons point l'idée, que nous raisonnions juste ou faux, régissent les actes de la pensée, sont immuables dans leur action, et, comme les grandeurs constantes dans le calcul, sont toujours négligées dans les hypothèses de la philosophie; le premier, qui ne compte pas, est donc une loi intellectuelle.

Quant au second, il signifie certainement la causalité; elle seule, de tous les principes philosophiques, n'est jamais ce qu'on pense. On perçoit un effet, on lui suppose une cause, mais cette cause à son tour n'est qu'un effet d'une cause différente, jamais nous ne pensons la causalité véritable.

Enfin, le tout étant une question de la section de philosophie et d'histoire de l'Académie des sciences de Berlin, il s'agit évidemment d'une histoire de cette loi exposée de telle manière que les théories des philosophes s'y succèdent comme les effets suivent les causes.

C'était la solution parfaite. La charade seule répondait à la pensée intime de la haute assemblée. Plus de mots à fracas, de raisons et de développements scientifiques qu'il fallait entendre et ne pas entendre dans le sens du développement scientifique; plus même de développement philosophique, car, depuis les grands penseurs du dix-septième siècle, la

décadence philosophique a été continue; plus de siècles qui se multiplient, ni de philosophes qui rectifient et achèvent leurs prédécesseurs; plus de conceptions primitives, croyances ou théories, ni de questions multiples dans une même question, plus rien de ce tintamarre vague et prétentieux ; la charade était précise, nette [1].

Cet exemple d'une question mise au concours par l'Académie de Berlin nous est d'autant plus précieux qu'il témoigne davantage d'une infirmité générale de la philosophie contemporaine allemande, en même temps qu'il nous sollicite à chercher également la clef de cette autre immense charade que M. de Hartmann appelle la philosophie de l'Inconscient.

A travers les sens multiples, contraires, contradictoires de son expression, dans sa sophistique sans merci, comme dans les applications de sa méthode dérisoire, cherchons le mot juste, et nous aurons d'un trait la solution de sa philosophie entière.

M. de Hartmann, plus vrai et plus loyal, du reste, que l'Académie, nous y engage en termes formels : « Je me servirai, nous dit-il, habituellement de l'expression l'Inconscient, mais la forme négative de mon expression doit la « rendre insuffisante dans l'avenir, pour désigner l'être le « plus positif de tous; elle servira à mettre en garde contre « l'illusion anthropomorphique qui attribue la conscience à « l'absolu, autant du moins que cette illusion sera respectée. « Mais quand le prédicat négatif de l'inconscience paraîtra « naturel à tout le monde, et ne sera plus regardé comme un « attribut extraordinaire de l'absolu, alors, sans doute, cette « appellation négative aura été remplacée par une dénomi-

[1] Cf. les PRINCIPES DE LA DÉCOUVERTE, réponses à une question de l'Académie des sciences de Berlin. TH. FUNCK-BRENTANO.

« nation positive et plus convenable, que suggérera le pro-
« grès historique de la philosophie. »

Il faudrait donc, afin de se conformer au désir de M. de Hartmann et au « progrès historique de la philosophie », remplacer son « appellation négative par une dénomination positive et convenable », pour avoir la solution de sa charade.

Mais quelle expression choisir qui puisse changer de sens selon les objets, rester relative et devenir absolue d'après les circonstances, être positive et conserver le prédicat négatif de l'inconscience de manière à paraître naturel à tout le monde?

Ouvrons derechef le dictionnaire de Littré. — A. — Abaissement, abandon, abatage, abduction, abjection, ablution, abnégation, abolition; mais tous ces mots sont aussi négatifs que celui d'Inconscient! Ah! voilà : « Abracadabra, *s. m.*,
« mot auquel on attribuait des vertus magiques : en grec
« ΑΒΡΑΚΑΔΑΒΡΑ vient de l'hébreu *ab*, père, *ruah*, esprit, et
« *dabar*, parole, ou bien du persan *abrasas*, dénomination mys-
« tique de la Divinité et de l'hébreu *dabar*, parole. »

Nous ne pouvions mieux tomber : un *s. m.* et non un *adj.*, expression positive qui ne signifie rien et qui peut tout dire; mot magique dont l'évocation nous rend maître des mystères de la nature et parole inintelligible de laquelle on ne sait pas au juste si elle signifie l'*abrasas* des Persans, l'*ab* et le *dabar* des Hébreux, la substance-Dieu de Spinosa ou toute autre chose. Pas moyen de l'anthropomorphiser, tous les faits inconscients possibles peuvent en dériver. En l'adoptant nous ne rencontrerons donc plus le moindre sophisme, le plus innocent jeu sur le sens des mots; l'Abracadabra se pliera avec une facilité merveilleuse, comme M. de Hartmann l'a prévu, à toutes les formes de ses raisonnements, à toutes les

preuves qu'il donnera de son existence. Et si, en nous conformant non-seulement à son désir, mais encore au « progrès « historique de la philosophie », il nous arrivait de trouver sa doctrine quelque peu « abracadabrante », il en sera comme du titre que nous avons vu être légèrement « inconscient ».

C'est un dernier jeu sur la portée des termes qui est aussi difficile à éviter qu'il nous parait utile à maintenir. Suivant le sens commun vulgaire, il est impossible que nous ayons une idée dont nous n'ayons pas conscience. Si l'idée est obscure ou trouble, notre conscience sera obscure ou trouble, l'idée et la conscience sont une seule et même chose. Ce n'est point l'avis de M. de Hartmann; il admet que nous ayons des idées dont nous n'avons pas conscience, des idées inconscientes que lui et les autres possèdent sans que, suivant le sens commun vulgaire, ils puissent réellement les posséder. Lorsque M. de Hartmann écrivait, par exemple, le titre de sa philosophie, il n'avait certainement pas l'idée du sophisme qu'il commettait. Il l'aurait aussi soigneusement évité qu'il a reconnu le caractère insuffisant de son « appellation négative ». Il eut donc, suivant son langage, l' « idée inconsciente » d'une idée dont il n'avait pas conscience. Miroitement d'expressions que l' « appellation positive » de Littré nous permettra de rendre avec précision. Une idée qu'on a sans avoir cette idée est certainement une idée extraordinaire à la fois supra-sensible et supra-intelligible, une idée « abracadabrante » dans toute la force du terme.

Le lecteur étant prévenu de ce double sens du mot, rien ne nous empêche plus de laisser la parole à M. de Hartmann pour qu'il nous expose lui-même sa doctrine. Je citerai textuellement la traduction de M. Nollen, approuvée par M. de Hartmann, et sans y changer un mot, sauf les deux

expressions conformément à son vœu formel et aux progrès historiques de la philosophie.

M. de Hartmann et ses nombreux admirateurs pourront se convaincre que par ce simple changement de deux mots sa doctrine devient infiniment plus simple.

Remplacez dans un livre bien fait un mot par un autre, dès la seconde phrase, le mot substitué apparaitra comme une coquille et l'expression véritable s'imposera à l'esprit. Un enfant à qui l'on donnerait à étudier un livre de géométrie où l'on aurait remplacé l'expression de *ligne droite* par quelque autre, celle de *bœuf à pas lents* par exemple, en arriverait inévitablement à penser *ligne droite* là où il lisait *bœuf à pas lents*. Le mot *Abracadabra*, au contraire, remplaçant dans le livre de M. de Hartmann le mot inconscient, se soutient d'un bout à l'autre, on n'éprouve pas une seule fois le besoin de le remplacer par l'expression de l'auteur. Par contre la lecture de la doctrine va devenir mortellement ennuyeuse, malgré nos efforts de réunir en trois petits chapitres les passages les plus saillants, les preuves les plus éclatantes.

Avec le sophisme le sel est enlevé, avec le miroitement des expressions l'illusion philosophique s'évanouit, comme le brillant et l'éclat d'un ballet à la lumière du grand jour.

XVII

COMMENT SE MANIFESTE L'ABRACADABRA DANS LA VIE CORPORELLE.

« Je veux lever mon petit doigt, et le mouvement s'exécute. Est-ce ma volonté qui remue directement le doigt? Non car, si le nerf du bras est coupé, la volonté ne peut mouvoir ce dernier. L'intention purement mentale de lever le petit doigt ne peut donc évidemment agir d'une manière immédiate sur les racines des nerfs, puisqu'il n'y a rien de commun entre cette intention et la place de ces racines. On ne peut davantage recourir à une transmission mécanique des vibrations nerveuses aux racines en question, pour expliquer comment il se fait que les touches sont frappées comme il convient. Il faudrait admettre que l'intention de lever le petit doigt a son siége dans les hémisphères cérébraux, à une place différente de celle de lever l'index.

« L'impossibilité de recourir à une explication mécanique, matérielle, montre que les intermédiaires cherchés doivent être de nature spirituelle. La solution du problème est enfin trouvée : Tout mouvement volontaire suppose l'idée *abracadabrante* de la place qu'occupent dans le cerveau les racines des nerfs moteurs correspondants.

« Il en est de même de l'instinct :

« A. — *Les instincts sont tout à fait différents, malgré la ressemblance des organismes.* Toutes les araignées ont les mêmes

instruments pour tisser : mais une espèce tisse sa toile en rayons, une autre la tisse sans régularité, une troisième ne fait point de toile, et vit dans les trous dont elle couvre les parois de ses fils, et ferme l'accès par une porte.

« B. — *Chez les animaux dont l'organisation diffère, on rencontre des instincts semblables*. Sur les arbres vivent, à la fois, des oiseaux, dont les pattes sont conformées ou non pour grimper, des singes à queue prenante ou non, des écureuils, des paresseux, des pumas, etc.

« On doit reconnaître après tout cela que l'instinct est en grande partie indépendant de l'organisation corporelle.

« Si l'on voulait encore soutenir l'existence du mécanisme mental, il faudrait croire que, pour chaque variation et modification de l'instinct, qu'amènent les circonstances extérieures, la nature a disposé pour toujours un rouage particulier, et comme une autre touche propre à rendre un son nouveau : ce serait introduire dans le mécanisme en question une complication infinie. Puisque, à travers les variations que traverse l'instinct dans le choix des moyens, le but poursuivi reste toujours le même, cela ne nous indique-t-il pas assez clairement qu'il n'est pas nécessaire de recourir aux complications infinies d'un tel mécanisme mental, et qu'il vaut mieux simplement admettre l'action d'une finalité *abracadabrante?*

« Qu'on considère la chenille du paon de nuit (*saturnia pavonia minor*). Elle se nourrit des feuilles de l'arbuste sur lequel elle est éclose, se promène tout au plus, lorsqu'il pleut, sous ces feuilles et change de peau de temps en temps. C'est là toute sa vie, et rien n'y fait soupçonner l'intelligence, même la plus élémentaire. Elle sait cependant, pour se transformer en chrysalide, tisser et se bâtir à l'aide de soies dures, qui se croisent par le sommet, une double voûte qu'il est très-facile

d'ouvrir du dedans, mais qui représente une résistance suffisante à toute tentative d'y pénétrer par le dehors. Si cette construction devait être considérée comme une œuvre réfléchie, il faudrait prêter le raisonnement suivant à l'insecte : « Je deviendrai chrysalide, et immobile comme je suis, je me « trouverai exposé à toutes les agressions; il faut donc que « je m'enveloppe de fil. Mais puisque, une fois devenu papil- « lon, je ne pourrai plus sortir de cette enveloppe ni par des « moyens mécaniques ni par des procédés chimiques (ce que « font les chenilles), je dois me ménager une ouverture facile. « Afin que mes ennemis ne l'utilisent pas contre moi, je la « fermerai à l'aide de piquants, qui arrachent les plumes. Du « dedans il me sera facile de séparer ces piquants en les « pliant; mais, d'après la théorie de la construction des « voûtes, ils résisteront à une pression du dehors. »

« Cet exemple démontre avec évidence qu'une pensée *abracadabrante* connait les circonstances dont il s'agit, et possède un savoir immédiat qui ne dépend ni de la perception sensible ni de la conscience.

« On a reconnu de tout temps une telle connaissance, sous le nom de pressentiment, de divination.

« Parlons du don de seconde vue qui se rencontrait autrefois chez les Écossais, et qui se retrouve encore chez les habitants des iles danoises. Certains d'entre eux, sans extase, dans la plénitude de leur connaissance, prévoient les événements futurs ou éloignés qui les intéressent, comme des cas de mort, des batailles, de grands incendies (ainsi Swedenborg prédit l'incendie de Stockholm), le retour ou les destinées d'amis absents, etc. (Voir Ennemoser, *Histoire de la magie,* 2e éd., § 86.)

« Je suis peu d'avis sans doute de faire uniquement reposer

sur des faits de ce genre la certitude scientifique de mes démonstrations; mais je crois que ces faits méritent d'être mentionnés. Ils complètent et développent les témoignages que nous ont fournis en faveur de l'intuition *abracadabrante* les actes instinctifs des animaux et de l'homme. Comme ces faits ne sont que les échos de plus en plus parfaits qu'envoie l'*Abracadabra* dans la conscience humaine, ils confirment ce que l'activité instinctive nous a déjà appris sur sa propre nature, de même qu'ils trouvent à leur tour leur vraisemblance confirmée par les analogies qu'ils présentent avec l'intuition et l'instinct.

« Cette théorie permet seule de comprendre comment l'instinct constitue le fond essentiel de tout être, et il est bien cela en réalité. Ce qui le prouve, c'est l'instinct de la conservation de l'individu et de l'espèce qui règne à travers la création entière; c'est l'héroïsme avec lequel l'individu sacrifie son propre bien, sa vie elle-même aux exigences de l'instinct; qu'on songe à la chenille, qui ne se lasse pas de réparer les dommages faits à sa toile, jusqu'à ce qu'elle succombe d'épuisement; à l'oiseau qui renouvelle sa ponte jusqu'à ce qu'il meure exténué; à l'inquiétude, à la douleur de tous les animaux voyageurs, qu'on empêche d'accomplir leur voyage. Un coucou prisonnier meurt de désespoir de ne pouvoir faire son voyage d'hiver. L'escargot vigneron, qu'on ne laisse pas dormir son sommeil d'hiver, ne tarde pas également à succomber. La femelle la plus faible, lorsqu'elle est mère, n'hésite pas à livrer bataille aux adversaires les plus redoutables, et court volontiers à la mort pour défendre ses petits. Un amant malheureux perd la raison ou se donne la mort, comme chaque année nous en offre de nouveaux exemples. Une femme, après avoir subi heureusement une première fois

l'opération césarienne, fut si peu détournée d'un nouvel amour par la prévision certaine qu'il lui faudrait subir de nouveau cette redoutable et presque toujours mortelle opération, qu'elle eut à supporter trois fois la même opération. Et cette puissance démoniaque serait l'œuvre de dispositions mécaniques, qu'une force étrangère à notre être intime aurait en quelque sorte ajoutées à notre esprit! Elle dériverait de la volonté réfléchie qui se montre toujours enfoncée dans son stérile égoïsme, et absolument incapable de faire à l'espèce les sacrifices dont l'instinct de la reproduction et l'instinct maternel nous présentent le spectacle!

« Il s'agit évidemment en tout ceci des conséquences logiques que sait tirer l'*Abracadabra* qui n'hésite, ne tâtonne et ne se trompe jamais dans son choix : pour lui, des prémisses identiques donnent toujours des conséquences identiques.

« Il ne nous reste qu'à présenter quelques observations sur la finalité de l'activité organique, et à montrer ensuite comment elle se rattache par une gradation continue aux manifestations jusqu'ici observées de l'*Abracadabra*.

« Il serait trop long d'étudier dans le détail la finalité que révèlent les dispositions organiques. Je me borne à citer l'admirable construction des organes des sens comme le plus éclatant exemple de cette finalité. Les organes de la génération méritent surtout l'attention. Il est particulièrement étonnant de voir que, en dépit de toutes les différences, ces organes sont appropriés l'un à l'autre dans les deux sexes de la même espèce, et que la forme générale de l'organisme s'accommode toujours aux exigences de l'acte reproducteur. Les animaux n'entrent jamais en rut qu'à l'époque la plus convenable pour que, après la durée régulière de la gestation, les petits viennent au monde dans la saison où ils trouveront

la nourriture la plus abondante. Beaucoup d'espèces se munissent, à l'époque du rut, de certains organes propres à faciliter l'accouplement, qui disparaissent ensuite; chez beaucoup d'insectes mâles, les parties génitales se garnissent de crochets qui servent à tenir la femelle; chez la grenouille, des élévations papilleuses surgissent aux pouces des pattes antérieures et sont enfoncées par l'animal dans le corps de la femelle. Chez les coléoptères aquatiques mâles de l'espèce commune, les trois premiers tarses se garnissent de disques avec des ventouses tigellées, tandis que chez les femelles des sillons se creusent aux élytres.

« L'activité intelligente de la force organisatrice, comme celle de l'instinct, nous oblige donc d'admettre qu'elle obéit à une intuition de l'*Abracadabra*.

« Je conclus cette partie de mon livre par les belles paroles de Schopenhauer : « Chaque être se présente, en « fait, devant nous comme son œuvre propre. Mais on ne « comprend pas le langage de la nature, parce qu'il est trop « simple. »

XVIII

COMMENT SE MANIFESTE L'ABRACADABRA DANS L'ESPRIT HUMAIN.

« Que l'on considère une petite fille et un petit garçon : la première, pimpante, agile, coquette, minaudière, gracieuse comme un jeune chat; le second avec sa culotte toute déchirée dans la dernière rixe, gauche, lourd comme un jeune ours. L'une se pare et s'ajuste, et se tourne, et veille tendrement sur sa poupée; elle fait la cuisine, elle blanchit et repasse le linge dans ses jeux. L'autre se bâtit une maison dans un coin, joue au brigand, au soldat, monte à cheval sur un bâton, voit dans chaque morceau de bois un sabre, un fusil, se complait surtout à déployer sa force; et naturellement il détruit sans raison. Quelles précieuses révélations sur la vocation future de l'individu nous fournissent souvent certains détails charmants de ces occupations enfantines!... Si le goût du jeu n'était qu'un effet de l'imitation, les garçons et les filles imiteraient de la même manière, puisqu'ils ne comprennent pas la différence des sexes, et que, à vrai dire, cette différence n'existe pas encore pour eux... Combien est caractéristique le sérieux infatigable avec lequel les filles veillent sur leurs poupées, les habillent et les dorlotent! Comme tout cela répond à la tendresse qui les porte à couvrir de baisers et de caresses, lorsqu'elles sont plus

grandes, tous les petits enfants qu'elles rencontrent, et pour lesquels un jeune homme éprouve la même aversion que pour de petits singes !

« On peut juger quelles profondes racines ont dans l'*Abracadabra* des instincts comme ceux de la propreté, de la toilette, de la pudeur, quand on les observe même chez les aveugles qui sont en même temps sourds et muets.

« L'instinct le plus important est, après les précédents, l'amour maternel.

« Qu'on se demande si l'amour maternel est réellement différent chez l'homme de ce qu'il est chez les animaux ; si ce n'est pas l'instinct seul qui fait que les femmes les plus intelligentes et les plus sérieuses, celles qui ont su prendre leur part aux plus hautes jouissances de la culture intellectuelle, se montrent tout d'un coup capables de se sacrifier pendant de longs mois aux mille soins que réclame l'enfant ; de supporter même avec bonheur les lamentations, les saletés, les niaiseries enfantines d'un être indifférent, qui, pendant les premiers mois de sa vie, n'est rien plus qu'une poupée de chair, qui bave et salit ses langes, et sait tout au plus tourner par un mouvement réflexe ses yeux vers la lumière et tendre instinctivement les bras à sa mère. Qu'on regarde comment la plus intelligente s'éprend réellement à la folie d'un enfant qui pourtant ne se distingue qu'à grand'peine de tous les autres ; comment elle qui, naguère, savait critiquer ingénieusement Sophocle, Shakespeare, paraît maintenant toute joyeuse et comme hors d'elle-même en entendant le petit piailler déjà le son A. Et, en tout cela, la femme n'a pas besoin comme l'homme, pour se résigner à toutes ces incommodités, de songer à ce que l'enfant sera un jour : elle est tout entière à la joie du présent et à son amour de mère. Si

ce n'est pas là de l'instinct, je ne sais plus ce qui mérite le nom d'instinct.

« Nous avons à considérer maintenant l'instinct de l'amour. Ce point est si important que je lui consacre tout un chapitre.

« Les étamines des plantes s'inclinent quand le pollen est arrivé à sa maturité, et le versent dans le stigmate du pistil. Les poissons répandent leur semence sur les œufs de leur espèce, là où ils en rencontrent un tas. Le saumon creuse à sa femelle un trou, pour qu'elle y dépose ses œufs. Les seiches mâles projettent au contact de la femelle un tentacule conformé comme l'organe masculin de la génération, lequel s'enfonce dans le corps de la femelle et accomplit l'acte reproducteur. L'écrevisse de rivière attache, en novembre, sous le ventre de sa femelle, une poche remplie de la semence qui doit féconder, au printemps, les œufs mûrs de cette dernière... Si les poissons ne répandent la semence dont ils se sentent poussés à se débarrasser, que sur les œufs de leur espèce ; si les espèces animales où le mâle et la femelle présentent des formes absolument différentes, comme les vers luisants et les lampyres, se réunissent toujours sans erreur pour s'accoupler ; si le mammifère mâle introduit le membre, dont il se sent poussé à satisfaire l'excitation à l'époque du rut, justement dans le vagin d'une femelle de son espèce : faut-il recourir à deux causes différentes pour expliquer ces phénomènes, ou ne faut-il pas y reconnaître l'action du même *Abracadabra,* qui a disposé l'une pour l'autre les parties génitales des sexes, et qui leur suggère instinctivement la vraie manière de s'en servir? N'est-ce pas la même intuition *abracadabrante* qui, dans la formation comme dans l'usage des organes, accommode les moyens à une fin que la conscience ne connait pas?

« L'homme qui dispose de tant de moyens de satisfaire le besoin physique et y trouve le même soulagement que dans l'acte copulatif, irait-il se soumettre à l'acte grossier, répugnant, humiliant, de la génération, si l'instinct ne l'y ramenait sans cesse, quelque expérience qu'il ait faite que ce mode de satisfaction ne procure pas une jouissance sensuelle plus vive qu'un mode différent? Mais peu d'hommes arrivent à entendre cela; en dépit de l'expérience, ils mesurent toujours la jouissance future à l'énergie de leur désir, ou plutôt, pendant l'acte lui-même, ils sont tellement absorbés par le désir que l'expérience n'existe pas pour eux.

« Toute la démonstration suivante repose sur le principe qui vient d'être établi, à savoir que les sens peuvent expliquer le désir de la jouissance sexuelle, de quelque nature qu'elle soit, mais en aucune façon l'amour des sexes.

« Le but que poursuit le démon de l'amour est donc réellement et en vérité la seule satisfaction du besoin sexuel avec un individu déterminé. Tout ce qui vient s'ajouter à ce penchant essentiel, l'harmonie des âmes, l'adoration, l'admiration, n'est qu'un masque, un prestige trompeur : ou c'est autre chose que l'amour dans l'amour même.

« La nature a pris soin, du reste, de hâter le moment de l'union des sexes, grâce à l'instinct irrésistible par lequel elle pousse les amants à s'avancer pas à pas, depuis les tendres regards jusqu'aux attouchements physiques les plus intimes ; et chacun de ces pas est marqué par un redoublement de l'excitation amoureuse. L'infini de l'aspiration et du désir vient justement de ce que la conscience ne dit, ne sait rien du but poursuivi.

« Là seulement où la fin de l'amour échappe à la conscience; où l'individu, que la passion domine, ne sait pas

encore que l'union mystique avec l'objet aimé, cette fusion des âmes qu'il espère et poursuit, ne peut se réaliser complétement que dans un troisième être (l'enfant), là seulement l'amour possède la force de dominer sans réserve l'individu avec tous ses intérêts égoïstes, et de lui faire trouver comme insignifiants et de nulle valeur les plus grands sacrifices pour monter au ciel de ses rêves ; là seulement le but sublime de l'*Abracadabra* est rempli avec un parfait désintéressement.

« L'action de l'*Abracadabra* est non moins éclatante dans tous les phénomènes de notre sensibilité et de notre volonté.

« Avoir mal aux dents et avoir mal au doigt, ce sont évidemment deux douleurs différentes : l'une est à la dent, l'autre au doigt.

« Cette distinction faite, nous avons à nous demander si les différences mentionnées tiennent réellement au plaisir et à la douleur, ou seulement aux circonstances qui les produisent et les accompagnent, par conséquent à la perception.

« La raison qui me fait agiter ici ces questions, qui ne se rapportent qu'à la vie consciente de l'âme, c'est que leur solution trouve son complément dans les deux principes que nous fournit la psychologie de l'*Abracadabra*. 1° Si l'on n'a pas conscience d'avoir poursuivi volontairement un but d'où puisse résulter le plaisir ou la peine, c'est que la volonté a été *abracadabrante;* 2° ce qu'il y a d'obscur, d'inexprimable, d'indicible dans les émotions de la sensibilité tient à ce que les idées qui les ont préparées échappent à la conscience.

« Souvent nous ne savons pas au juste ce que nous voulons; et, souvent même, nous croyons vouloir tout le contraire.

« A combien d'erreurs graves ne sommes-nous point exposés sur ce point ! Nous sommes souvent dominés par un

sentiment, qui a déjà poussé au fond de notre cœur des racines profondes, sans que nous en ayons encore soupçonné la présence. Une occasion le fait éclater tout d'un coup; il semble que les écailles nous tombent des yeux. Qu'on songe combien de fois il arrive que l'âme pure d'une jeune fille, tout entière dominée par un premier amour, refuserait avec une indignation sincère de faire l'aveu de sa passion. Que celui qu'elle aime sans le savoir vienne à courir un danger dont elle peut le sauver, la vierge, jusqu'ici timide, se montre soudain capable de tout l'héroïsme, de tous les sacrifices de l'amour; aucune raillerie, aucune médisance ne saurait l'arrêter. Un même instant lui révèle l'objet et l'étendue de son amour. L'*Abracadabra* qui enveloppe, dans cet exemple, le secret de l'amour, a enveloppé, au moins une fois dans la vie, chacun des sentiments de notre âme : le processus qui les amène une fois pour toutes à la lumière de la conscience n'est pas autre chose que la transformation des idées *abracadabrantes* qui déterminent la nature du sentiment, en idées conscientes, c'est-à-dire en pensées et en paroles.

« De là dérive l'action prépondérante que l'*Abracadabra* exerce dans les caractères et la moralité.

« La volonté ne manifeste jamais son action sans avoir un motif. La volonté de l'individu n'est d'abord qu'un être en puissance, qu'une force latente; elle ne passe à l'action extérieure, elle ne prend une détermination spéciale, que si elle en trouve une raison suffisante dans le motif, qui prend toujours la forme d'une idée. Je suppose ces principes établis par la psychologie.

« Combien il arrive souvent que la conscience croit avoir très-soigneusement comparé le poids de tous les désirs excités dans un cas particulier, et n'en avoir laissé aucun en

dehors de son examen! et pourtant, lorsque l'action se produit, la conscience voit à son grand étonnement son industrieux calcul absolument démenti.

« Il faut affirmer que la décision de la volonté s'élabore dans la région de l'*Abracadabra;* que l'on n'en voit que le résultat définitif, et au moment où l'application pratique en est faite par l'action.

« Nous sommes arrivés au résultat suivant : le principe de la moralité humaine, c'est-à-dire ce qui fait le caractère des sentiments et des actes, est caché dans les profondeurs mystérieuses de la vie *abracadabrante.* Cela prouve que l'origine des actes auxquels nous donnons la qualification de moraux et d'immoraux se trouve dans l'*Abracadabra.*

« Mais si l'action de l'*Abracadabra* est si manifeste dans nos caractères et la moralité, elle l'est bien plus encore dans nos jugements esthétiques et dans la production artistique.

« Les uns, avec Platon, soutiennent que l'art élève l'âme humaine au-dessus de la beauté naturelle, et déclarent que ce fait est inexplicable, si l'âme ne possède pas l'idée innée de la beauté... Les autres démontrent que les œuvres de l'art, où ce prétendu idéal trouverait sa plus complète expression, ne contiennent aucun élément qui ne soit fourni par la nature. L'artiste, qui travaille à réaliser l'idéal, ne fait que retrancher la laideur, rassembler et combiner les éléments de la beauté, qui se rencontrent isolément dans la nature.

« Celui qui manque du sens esthétique, celui qui ne ressent aucune joie à contempler le beau, celui-là ne peut former aucun jugement esthétique. Il ne combine que des abstractions, qu'aucun sentiment ne vivifie, à l'aide de règles générales qu'il a apprises, sans qu'elles aient pour lui aucune vérité. Il suit de là que le jugement esthétique n'est pas

à priori, mais *à posteriori* et empirique. L'objet extérieur aussi bien que le plaisir esthétique sont donnés par l'expérience. La cause extérieure du plaisir ne peut résider que dans l'objet, comme la cause de la sensation, que la douceur communique au goût, réside dans le sucre. Le plaisir esthétique est pour la conscience un fait aussi inexplicable que la sensation du son, du goût, de la couleur, etc. Ainsi que ces dernières, il apparait à l'expérience interne comme quelque chose de tout fait, de tout donné; il ne peut donc devoir son origine qu'à un processus de l'*Abracadabra*.

« La production artistique consiste pour l'homme d'un talent ordinaire dans le choix et la combinaison, faits avec intelligence sous la direction du jugement esthétique. Les amateurs ordinaires et la plus grande partie des artistes de métier peuvent bien produire des œuvres estimables, mais jamais rien de grand. Ils ne sortent pas ainsi des sentiers battus de l'imitation, et sont incapables de créer une œuvre vraiment originale. S'ils savaient cela, il leur faudrait abandonner leur profession, et reconnaitre qu'ils ont manqué leur vie. Ajoutons que tout, chez eux, est l'œuvre d'un choix réfléchi; que le délire sacré leur est étranger. Ils n'ont pas senti ce souffle vivifiant de l'*Abracadabra*, que la conscience regarde comme une inspiration supérieure et inexplicable, qu'elle doit reconnaître comme un fait, sans pouvoir en pénétrer le mystère.

« Platon ne nous a-t-il pas, dans le *Phèdre*, laissé l'aveu suivant : « Ce qu'un homme de bien produit dans le délire « sacré, qui vaut mieux que la froide réflexion, c'est-à-dire le « divin, rappelle à l'âme, comme dans une image éclatante, « ce qu'elle voyait dans les heures de ravissement où à la « suite des dieux elle contemplait les essences; et ce souve-

« nir fait naitre nécessairement en elle la joie et l'amour. »

« Si l'on a compris après tout cela que la production artistique a sa source dans l'action de l'*Abracadabra*, on ne s'étonnera plus de découvrir que les organismes créés par la nature, où nous avons démêlé la manifestation la plus immédiate de l'*Abracadabra*, observent aussi fidèlement que possible les lois de la beauté. Ce point ne pouvait être traité plus tôt. C'est une preuve importante de plus en faveur du plan intelligent qui a présidé à la formation des organismes d'après des idées préexistantes. Qu'on considère une plume de paon. Chaque barbule de la plume tire sa nourriture de la tige. La nourriture de toutes les barbules est la même. Les matières colorantes n'existent pas encore la plupart du temps dans la tige : elles sont extraites par les barbules elles-mêmes de la matière commune où elles s'alimentent. Chaque barbule tient en dépôt, à des distances différentes de la tige, les diverses matières colorantes, et les sépare nettement les unes des autres. Les distances où sont placées de la tige ces limites des couleurs varient avec chaque barbule; mais pourquoi sont-elles réparties ainsi? En vue de former par la disposition des barbules des figures déterminées : les œils de paon. Et pourquoi ces œils de paon? En vue de la beauté du dessin et de l'éclat des couleurs.

« On peut même, en étudiant la perfectibilité des fleurs, découvrir que la vie et l'activité mystérieuse de la plante elle-même obéissent à un instinct esthétique, que la lutte pour l'existence exprime et étouffe trop souvent dans l'état sauvage. Pour peu qu'on affranchisse les plantes des nécessités de cette lutte, on voit se manifester aussitôt cet instinct esthétique. Les fleurs les plus obscures des plantes sauvages donnent naissance sous nos yeux aux fleurs les plus éclatantes.

Remarquez bien que l'attrait exercé par les plantes, dont le coloris est le plus vif, sur les insectes, qui en les visitant de préférence facilitent par leurs mouvements la fécondation de ces plantes, ne peut servir à expliquer le perfectionnement dont il s'agit. Les plus belles fleurs de nos jardins sont pleines, c'est-à-dire stériles, et ne peuvent être perfectionnées par la voie de reproduction sexuelle; on voit là une preuve que l'instinct du développement esthétique se trouve dans la plante elle-même, et que, chez les fleurs sauvages, les couleurs qui les font visiter de préférence par les insectes peuvent favoriser, mais ne font naitre en aucune façon cet instinct.

« Résumons ce chapitre. L'invention et la réalisation du beau dérivent du processus *abracadabrant* dont le résultat se traduit dans la conscience par le sentiment et l'invention du beau (idée inspiratrice). Ces éléments sont le point de départ de tout le travail ultérieur de la réflexion; mais à chaque moment l'*Abracadabra* doit intervenir plus ou moins.

« L'*Abracadabra* opère une action en tout semblable sur l'origine du langage, la formation des idées abstraites, sur nos découvertes, nos mots d'esprit, sur nos réminiscences et nos souvenirs et l'enchainement de nos raisonnements.

« Ainsi lorsqu'on cherche une idée convenable pour achever un tableau, un vers ou une mélodie, il est très-rare que le tâtonnement se prolonge aussi longtemps. S'il s'agit d'un trait d'esprit, l'hésitation est encore moindre. Les traits d'esprit qui coûtent des recherches sont toujours mauvais.

« Il s'agit avant tout, dans la pensée, que l'idée convenable se présente au moment convenable.

« On ne peut certainement pas admettre une différence considérable de talent naturel entre la moyenne des esprits

cultivés et ceux qui ne le sont pas. C'est l'intérêt seul attaché à la découverte des idées générales, qui explique que les uns en soient beaucoup plus riches que les autres. Il en faut dire autant de la différence qui sépare, sous le même rapport, l'homme et l'animal : il est vrai que le talent naturel doit être ici pris en considération. Les plus importantes découvertes des sciences théoriques se réduisent souvent à la découverte d'une notion nouvelle, à la reconnaissance de l'élément commun que contenaient déjà, sans qu'on en eût conscience, un grand nombre d'autres notions. Telle est la découverte par Newton de l'idée de la gravitation. Si l'intérêt qu'on prend à la généralisation est la condition indispensable à la découverte de l'idée générale, la première apparition en est due à l'action par laquelle l'*Abracadabra* répond à la sollicitation de ce besoin.

« Toute idée *à priori* véritable est donc une affirmation de l'*Abracadabra*.

« Dans tous ces cas on a une idée, et l'on en cherche une autre qui complète le rapport donné. Ou l'idée cherchée est en nous à l'état de souvenir endormi, ou elle n'y est pas. Dans le second cas, on doit la trouver directement ou indirectement; dans le premier, il s'agit seulement, entre une foule de souvenirs, de tomber justement sur celui qui convient. L'intervention de l'*Abracadabra* est nécessaire dans les deux cas.

« Il nous reste à étudier les cas où, au milieu d'un enchaînement de pensées établi par la réflexion, plusieurs anneaux, logiquement nécessaires, échappent à la conscience sans que la justesse de la conclusion soit compromise. L'*Abracadabra* conscient va se révéler une fois de plus à nous très-clairement comme intuition, vision intellectuelle, science immédiate, logique immanente.

« On trouve plus fréquemment, chez les mathématiciens, la faculté de supprimer par une intuition rapide plusieurs membres d'une série régulière de raisonnements, de négliger un grand nombre de propositions intermédiaires : leur conscience passe instantanément des prémisses du premier raisonnement à la conclusion du troisième, ou du cinquième raisonnement suivant. Tout cela prouve que la méthode discursive ou déductive doit être regardée comme les échasses à l'aide desquelles marche en tâtonnant la logique de la réflexion, tandis que la logique de l'*intuition* est comme le Pégase de l'*Abracadabra*, qui, d'un coup d'aile, s'élève de la terre au ciel.

Il n'est pas étonnant, après cela, que les applications matérielles du calcul ne coûtent aucune peine à l'*Abracadabra*, et soient d'une régularité si mathématique dans l'ensemble et dans les détails. Ainsi, dans les cellules des abeilles, l'angle d'inclinaison, sous lequel les surfaces se réunissent, autant qu'il est possible de le mesurer avec exactitude (à une demi-minute d'angle près), est bien tel qu'il doit être, mathématiquement, pour que, étant donnée la forme des cellules, la superficie, par conséquent, la masse de cire soit la moins considérable possible, par rapport à l'espace qu'elle doit embrasser.

« De toutes les manifestations cependant de l'*Abracadabra* dans la pensée humaine, celles dans le mysticisme et dans l'histoire sont les plus éclatantes.

« Le mot « mystique » est dans toutes les bouches ; chacun sait les noms des plus célèbres mystiques, chacun connaît des exemples de mysticisme. Combien peu d'hommes cependant entendent bien ce mot, dont le sens est mystique, qui ne peut être bien compris que de celui qui porte en lui-même une veine de mysticisme, si faible qu'elle soit !

« Le mysticisme est comme une plante grimpante, qui croit autour de toute espèce de support, et s'accommode des points d'appui les plus dissemblables : l'orgueil et l'humilité, l'esprit d'indépendance et la résignation, l'égoïsme et le renoncement, l'abstinence et la sensualité débordante, la macération et la passion de jouir, l'amour de la solitude et le goût de la société, le mépris de l'opinion et la vanité, le quiétisme et l'action, le nihilisme qui veut tout détruire et le désir de réformer le monde, la piété et l'athéisme, le rationalisme et la superstition, l'originalité et la vulgarité presque animale, toutes ces formes de la pensée s'associent au mysticisme.

« Mais si nous revenons au principe de toutes ces manifestations, à l'essence même du mysticisme, il faut évidemment la placer au plus profond de l'âme humaine.

« Le mysticisme change sans doute de caractère suivant le génie des temps ; mais les progrès de la civilisation ne l'ont pas fait disparaitre. Il a résisté aussi bien à l'incrédulité des matérialistes qu'aux terreurs de l'inquisition. L'humanité doit au mysticisme les conquêtes les plus belles de la civilisation. Sans le mysticisme des néopythagoriciens, le christianisme de saint Jean ne se serait pas produit ; sans le mysticisme du moyen âge, l'esprit du christianisme aurait disparu sous l'idolâtrie catholique et sous le formalisme de la scolastique ; sans le mysticisme des hérétiques persécutés, qui, depuis le commencement du dixième siècle, ont toujours reparu après les condamnations sous des noms nouveaux, l'action bénie de la réforme n'aurait pas dissipé les ombres épaisses du moyen âge et préparé l'aurore des temps modernes. C'est grâce aux influences mystiques que le génie du peuple allemand, que les héros de la poésie et de la philosophie de l'Allemagne

moderne nous ont préservés des sables mouvants, sous lesquels le matérialisme de la France menaçait, au siècle précédent, de nous engloutir complétement, et nous aurait empêchés, Dieu sait pour combien de temps, de redresser librement la tête.

« Le mysticisme est donc une disposition profondément établie dans le cœur de l'homme, une disposition parfaitement saine, bien qu'elle conduise facilement à des exagérations maladives. C'est, en un mot, pour l'individu comme pour l'humanité, une disposition du plus haut prix.

« Nous avons ainsi compris l'essence du mysticisme. *C'est une manifestation spontanée de l'Abracadabra, à laquelle sont dus les sentiments, les pensées, les désirs, qui remplissent à certains moments la conscience.*

« Restent les manifestations de l'*Abracadabra* dans l'histoire.

« Certainement, depuis le dernier siècle, nous approchons de cet idéal où l'humanité construira sa propre histoire avec pleine conscience; mais cet état n'est réalisé, et encore bien imparfaitement, que dans les meilleures têtes.

« C'est un spectacle assurément merveilleux de voir que l'esprit, qui veut le mal, fait justement le bien : que l'effet, grâce au conflit des égoïsmes particuliers, est tout autre que chaque individu ne l'avait prévu, et tourne toujours, en dernière analyse, au bien de la société. Sans doute les avantages ne se découvrent que très-tardivement; les pas en arrière, que fait l'humanité pendant des siècles, semblent contredire la loi du progrès. Mais la contradiction n'est qu'apparente. Ce qui obscurcit les yeux de plusieurs observateurs, le progrès général de l'humanité, c'est surtout l'étroitesse de leur point de vue.

« Si quelque chose est propre à démontrer les progrès de la pensée depuis les Grecs jusqu'à présent, ce sont assurément les progrès de la philosophie, et en particulier ceux de la philosophie allemande et anglaise des deux derniers siècles. L'histoire de la philosophie doit être définie, l'effort pour éclairer de la *lumière de la conscience* les rapports *abracadabrants* des diverses philosophies et la loi *abracadabrante* qui préside en conséquence à leur développement grandiose.

« L'idée *abracadabrante* qui doit, à une époque particulière, présider au développement de l'histoire, ne peut être déterminée que par l'*Abracadabra;* c'est lui qui la met en harmonie avec les exigences du mouvement universel du progrès. Les individus qui accomplissent les œuvres correspondantes à cette phase de l'histoire n'ont pas la moindre conscience de l'idée *abracadabrante* à laquelle ils obéissent.

« Il n'est qu'un esprit fermé à l'intelligence de l'histoire qui puisse contempler sans être ému les champs de carnage où tant de héros sont tombés victimes des ruses de l'*Abracadabra,* et où se sont levées tant de moissons fécondes et bénies. L'*Abracadabra* sait aussi atteindre d'autres fins par des moyens plus pacifiques. Il fait naître au moment convenable le génie prédestiné, pour résoudre le problème dont la solution s'impose au siècle d'une manière pressante. Il n'est pas pour l'individu de don plus funeste que le génie.

« L'homme nécessaire n'a manqué à aucune époque.

« Aucune puissance terrestre n'est capable d'arrêter la destruction des races d'hommes inférieurs.

« Si c'est une piété mal entendue, lorsqu'on doit couper la queue d'un chien, de ne la lui enlever que morceau par morceau, la véritable humanité ne demande pas non plus qu'on

prolonge artificiellement la résistance des races sauvages contre la destruction qui les menace.

« Par une ironie vraiment divine de l'*Abracadabra,* les missions ont plus fait pour la destruction des sauvages que tous les efforts dirigés dans ce sens par la race blanche.

« Jetons encore un regard rapide sur le développement des formes successives de l'État, de l'Église et de l'association (bien que cette dernière ne soit encore qu'en germe).

« La première phase est ce que nous appellerons la *liberté de l'état de nature.*

« La *domination d'une personne sur l'autre* constitue la seconde phase.

« La troisième phase ne s'ouvre qu'après que la seconde a produit tous ses effets : c'est le *règne personnel du capital.*

« L'*association libre* constitue la quatrième et dernière phase de l'organisation économique.

« Si, dans tout ce développement de l'histoire, il est impossible de méconnaître un plan uniforme, un but clairement placé, auquel tout conspire ; si nous devons encore admettre que les actes particuliers, qui préparent ou servent cette fin à différents degrés, ne sont pas dictés par la conscience de cette fin, mais que presque toujours les hommes poursuivent un but et en réalisent un autre, nous devons aussi avouer que ni la volonté des individus, ni le jeu des combinaisons que le hasard peut produire entre les actes particuliers, ne suffisent à rendre compte de ce progrès; qu'une puissance secrète préside au mouvement de l'histoire.

« Qu'il me soit permis de résumer les résultats de cette analyse.

« 1° L'*Abracadabra* forme et conserve l'organisme, en répare les désordres externes ou internes, en règle les mouve-

ments, l'accommode enfin aux besoins de la volonté consciente.

« 2° L'*Abracadabra* assure par l'instinct dans chaque être les actes nécessaires à la conservation, que la réflexion ne pourrait accomplir : tels sont chez l'homme les instincts qui président à l'interprétation des perceptions sensibles, au développement des langues et des États, et beaucoup d'autres.

« 3° L'*Abracadabra* veille à la conservation des espèces par l'instinct sexuel et l'amour maternel, à leur amélioration par le choix qui préside à l'union des sexes ; et il conduit le genre humain par un progrès ininterrompu vers la plus haute perfection possible.

« 4° L'*Abracadabra* dirige les hommes par ses inspirations, ses pressentiments, dans les actes où ils n'auraient su se conduire par les lumières de la réflexion.

« 5° L'*Abracadabra* inspire les processus de la pensée consciente dans le détail comme dans l'ensemble de son œuvre spéculative, et porte les hommes, par l'élan du mysticisme, à concevoir des unités vivantes supérieures à celles que les sens nous découvrent.

« 6° Il contribue au bonheur des hommes par le sentiment du beau et le goût de la production artistique. »

XIX

LA MÉTAPHYSIQUE DE L'ABRACADABRA.

« Dans l'*Abracadabra, la volonté et l'idée* sont *indissolublement associées*. Rien n'est voulu qui ne soit connu, rien n'est connu qui ne soit voulu. Dans la conscience, au contraire, bien que rien ne soit voulu sans être connu, bien des choses peuvent être connues sans être voulues; *la conscience permet seule à l'entendement de s'affranchir de la volonté.*

« Nous en concluons que l'idée *abracadabrante* est toujours associée à une volonté *abracadabrante*. N'oublions pas, toutefois, que l'idée *abracadabrante* est autre chose que l'idée qui se manifeste à nous dans la conscience, à titre de conception ou d'inspiration de l'*Abracadabra;* et reconnaissons qu'il y a entre la première et la seconde la même différence qu'entre l'être et le phénomène, entre la cause et l'effet.

« Reste la matière comme volonté et comme pensée.

« Imaginons deux atomes corporels, A et B; ils se porteraient l'un vers l'autre, si A possédait seul une force attractive; car, en attirant l'atome B, A, puisque le mouvement est relatif, se porte vers B, aussi bien qu'il attire B vers soi. On en doit dire autant de B. Puisque A et B s'attirent également, ils sont cause l'un et l'autre de leur mutuel rapprochement; et l'attraction qu'ils exercent réellement est égale au produit de leurs deux énergies individuelles. Il en faut dire autant de

la répulsion des atomes d'éther. Mais il faut remarquer qu'un seul et même atome corporel, d'après l'opinion reçue, possède deux forces opposées : la force attractive qui s'exerce entre les atomes corporels, et la force répulsive qui agit entre lui et les atomes d'éther. L'atome d'éther doit, ou posséder une force répulsive spéciale pour les atomes d'éther et une force répulsive spéciale pour les atomes corporels, ou bien repousser également les atomes corporels et éthérés, c'est-à-dire avoir une force répulsive, une et identique. La dernière hypothèse n'a rien contre elle; comme elle est plus simple, elle doit obtenir la préférence : car *principia non sunt multiplicanda præter necessitatem.*

« Le résultat de tout ce qui précède, c'est que l'atome est l'unité d'où résulte la masse, comme les nombres viennent de l'unité, — et qu'il n'est pas plus *raisonnable de demander* quelle est la *masse d'un atome, que de demander quelle est la grandeur de l'unité.*

« Toutes les explications que la science donne ou essaye de donner des faits, portent donc sur des *forces*. La matière n'est tout au plus qu'un fantôme, qui, caché derrière les forces, assiste en spectateur oisif à leur travail. L'existence n'en peut être soutenue que là *où la lumière de la science n'a pas encore pénétré*. Plus la science, c'est-à-dire l'explication des phénomènes, répand ses clartés sur la nature, plus la matière s'enfonce et disparait dans la nuit du passé.

« Les manifestations des forces atomiques sont donc des actes de volontés individuelles, dont l'objet est l'idée *abracadabrante,* de l'effet qu'il s'agit de produire. *La matière se résout au fond en volonté et en idée.* Ainsi s'évanouit l'opposition radicale de l'esprit et de la matière. Ils ne diffèrent plus que parce qu'ils manifestent, sous des formes inégales, le même

être, l'éternel *Abracadabra*. Leur identité consiste en ce que l'*Abracadabra* agit dans la matière aussi bien que dans l'esprit, comme un principe idéal dont la logique intuitive réalise au dehors le mouvement dont elle porte en elle-même l'idée. La notion de l'identité de l'esprit et de la matière n'est plus un postulat incompréhensible et indémontrable, ou le produit d'une inspiration mystique, elle est élevée à la dignité de notion scientifique. Ce n'est pas en tuant l'esprit, mais en animant la matière que ce résultat est obtenu. Il n'y avait jusqu'ici que deux doctrines qui évitassent le dualisme de l'esprit et de la matière, mais elles n'y échappaient qu'en niant audacieusement la réalité de l'un des deux termes. Le matérialisme niait l'esprit ; l'idéalisme, la matière.

« On pourrait se demander maintenant si les atomes ont une conscience. Je crois que toutes les données nécessaires à la solution nous font presque entièrement défaut. La nature du mouvement nécessaire à la production de la conscience, et le degré d'énergie que le mouvement doit avoir pour dépasser ce que nous avons appelé la limite de la sensation, nous sont presque entièrement inconnus. Nous pouvons toutefois affirmer nettement que si la matière est douée de conscience, c'est une conscience exclusive à chaque atome qui s'y rencontre, et qu'aucune *communication* n'est possible entre les *consciences individuelles* des atomes. Il est donc entièrement faux de parler de la conscience d'un cristal ou d'un corps céleste; dans les corps inorganiques, les atomes ont tout au plus, chacun isolément, une conscience particulière.

« Aussi l'impossibilité de comprendre comment les substances isolées et sans contact pourraient agir les unes sur les autres, nous oblige d'admettre que les atomes, comme

tous les individus, ne sont que les purs phénomènes objectifs et réels, ou les manifestations de l'Un-Tout.

« Il faut pour cela que la réalisation des espaces idéaux contenus dans les idées *abracadabrantes* des atomes ne soit, pour chaque atome, que la réalisation des éléments divers d'une seule idée totale; et cela n'est possible que si les fonctions de tous les atomes réunies sont les fonctions d'un seul et même être, les modes d'une seule et même substance.

« L'*Abracadabra* pourrait présenter une unité si parfaite, que toutes les manifestations de l'activité spirituelle dans l'univers dériveraient de lui comme d'un principe absolument indivisible. Il n'y aurait plus à distinguer d'iudividus au sein de l'*Abracadabra*. L'*Abracadabra* serait l'individu unique, qui ne connaitrait ni subordination, ni coordination, ni domination d'autres individus, par rapport à soi. Comme la matière et la conscience ne sont que des manifestations diverses de l'*Abracadabra,* ce dernier serait donc l'individu qui embrasse tout, qui *est tout être*, l'individu absolu, ou l'individu κατ' ἐξοχήν.

« Mais, avec l'*Abracadabra,* le problème se complique singulièrement. L'être de l'*Abracadabra* n'est pas étendu ; l'expérience interne de la conscience ne nous apprend naturellement rien sur l'*Abracadabra.* Personne ne connait directement le sujet *de sa propre conscience,* ce sujet ne se manifeste à moi que comme la cause spirituelle, *en soi inconnue,* de ma conscience.

« Toutefois, nous pouvons invoquer ici la règle que les principes ne doivent pas être multipliés sans nécessité, et que, à défaut des données immédiates de l'expérience, les hypothèses *les plus simples* doivent être adoptées de préférence.

« Il faut donc supposer l'unité de l'*Abracadabra* tant que

de volonté et cesse de les produire, au même moment ce fragment de matière cesse d'exister. Que l'*Abracadabra* veuille de nouveau les produire, la matière reparait. Ainsi le miracle effrayant de la création fait place au miracle journalier, renouvelé à chaque moment de la *conservation* du monde, qui n'est qu'une *création continue*. Le monde n'est que la série continue de combinaisons spéciales qu'effectue par ses actes la volonté de l'*Abracadabra*. Le monde n'existe qu'autant qu'il est constamment créé. Que l'*Abracadabra* cesse d'en vouloir l'existence : et le jeu de ces combinaisons, effectuées par l'*Abracadabra,* cesse aussitôt d'exister.

« L'activité de cette intelligence *abracadabrante* n'est *rien moins qu'aveugle;* elle est au contraire une vue véritable, même une *intuition clairvoyante*. Mais cette vue ne se voit pas elle-même et voit seulement son objet, le monde ; et cet œil, qui voit toutes choses, a besoin, pour se voir lui-même, d'être réfléchi dans le miroir de la conscience individuelle. Nous savons que cette clairvoyance absolue de la pensée *abracadabrante* est infaillible dans la poursuite de ses fins, que les moyens et les fins sont saisis par elle en un seul instant, en dehors de toute durée, et que sa seconde vue embrasse à la fois toutes les données nécessaires à l'exécution de ses desseins. Elle est *infiniment supérieure* à la marche défectueuse, toujours bornée à un point dans ses mouvements, malgré les échasses dont elle fait usage, qui est propre à la réflexion discursive : car celle-ci est toujours dans la dépendance de la perception sensible, de la mémoire et des inspirations de l'*Abracadabra*. Nous pouvons donc définir cette intelligence *abracadabrante,* qui est supérieure à toute conscience, comme une intelligence *supra* consciente. Par là s'évanouissent les deux objections précédentes, contre l'*abracadabrance* de l'Un-Tout. Cet

naturellement ignorées. Mais aussitôt qu'on comprend que la conscience appartient non au fond *essentiel* mais aux *manifestations* de l'être, et que la multiplicité des consciences n'est que la *multiplicité des manifestations phénoménales d'un même être,* on peut alors se soustraire à l'empire de l'*instinct « pratique »*, qui crie sans cesse : « *moi, moi.* » On comprend alors l'unité substantielle de tous les individus physiques et spirituels, qui ne sont que des phénomènes, cette unité que Spinosa concevait dans l'inspiration de son mysticisme et qu'il définissait la substance unique.

« L'*Abracadabra* est étranger à l'étendue ; car c'est lui qui crée l'espace (par son idée l'espace idéal, par sa volonté l'espace réel, qui n'est que l'idée réalisée de l'espace).

« L'*Abracadabra* n'est donc ni grand, ni petit ; ni en un lieu, ni dans un autre ; ni fini, ni infini ; ni présent sous une forme, ni en un point ; ni quelque part, ni nulle part. L'*Abracadabra* est *étranger par lui-même aux différences locales,* bien qu'elles dérivent de sa pensée et de son acte. On ne peut donc dire : ce qui agit dans un atome de Sirius est autre que ce qui agit dans un atome de notre globe ; il faut dire seulement que l'*action est différente* dans les deux cas, puisqu'elle répond à des différences locales.

« C'est le même *Abracadabra* qui veut et pense ; mais ici il déploie sa volonté, là sa pensée. Il est à ces deux formes de son activité ce qu'est la substance de Spinosa vis-à-vis de ces attributs.

« Chaque fragment de la matière n'est qu'un agrégat de forces atomiques, c'est-à-dire d'actes par lesquels l'*Abracadabra* exprime sa volonté d'exercer de ce point de l'espace une certaine force d'attraction, de cet autre une certaine force de répulsion. Que l'*Abracadabra* interrompe ces actes

de volonté et cesse de les produire, au même moment ce fragment de matière cesse d'exister. Que l'*Abracadabra* veuille de nouveau les produire, la matière reparait. Ainsi le miracle effrayant de la création fait place au miracle journalier, renouvelé à chaque moment de la *conservation* du monde, qui n'est qu'une *création continue.* Le monde n'est que la série continue de combinaisons spéciales qu'effectue par ses actes la volonté de l'*Abracadabra.* Le monde n'existe qu'autant qu'il est constamment créé. Que l'*Abracadabra* cesse d'en vouloir l'existence : et le jeu de ces combinaisons, effectuées par l'*Abracadabra,* cesse aussitôt d'exister.

« L'activité de cette intelligence *abracadabrante* n'est *rien moins qu'aveugle;* elle est au contraire une vue véritable, même une *intuition clairvoyante.* Mais cette vue ne se voit pas elle-même et voit seulement son objet, le monde; et cet œil, qui voit toutes choses, a besoin, pour se voir lui-même, d'être réfléchi dans le miroir de la conscience individuelle. Nous savons que cette clairvoyance absolue de la pensée *abracadabrante* est infaillible dans la poursuite de ses fins, que les moyens et les fins sont saisis par elle en un seul instant, en dehors de toute durée, et que sa seconde vue embrasse à la fois toutes les données nécessaires à l'exécution de ses desseins. Elle est *infiniment supérieure* à la marche défectueuse, toujours bornée à un point dans ses mouvements, malgré les échasses dont elle fait usage, qui est propre à la réflexion discursive : car celle-ci est toujours dans la dépendance de la perception sensible, de la mémoire et des inspirations de l'*Abracadabra.* Nous pouvons donc définir cette intelligence *abracadabrante,* qui est supérieure à toute conscience, comme une intelligence *supra* consciente. Par là s'évanouissent les deux objections précédentes, contre l'*abracadabrance* de l'Un-Tout. Cet

être possède en effet malgré son *abracadabrance* une intelligence omnisciente et souverainement sage, supérieure à la conscience; et cette intelligence réalise ses fins dans la création et l'histoire du monde.

« Nous pouvons donc nous abandonner avec une légitime confiance à la pensée que le *monde est disposé et gouverné avec toute la sagesse et la convenance possibles; que si, parmi tous les possibles qu'embrasse l'omniscience de la pensée abracadabrante, la possibilité d'un monde meilleur s'était rencontrée, certainement ce monde meilleur aurait été réalisé à la place du monde actuel.* L'*Abracadabra*, dans son infaillibilité, n'a pu, en créant le monde, se tromper sur sa perfection. L'éternelle ubiquité de l'*Abracadabra* ne permet pas davantage que son action s'arrête en un seul point, et que cette négligence d'un instant dans le gouvernement du monde puisse altérer une œuvre prédisposée avec toute la perfection possible. Nous tiendrons donc pour vraie cette pensée de Leibnitz que le monde réel est le plus parfait de tous les mondes possibles.

« Or, nous savons que l'organisation du monde actuel est la plus sage et la meilleure; que le monde doit être considéré comme le meilleur possible, et qu'il est pourtant absolument malheureux, qu'il est pire que le néant. Cela revient à dire que si « la nature, le comment » du monde (son essence) ont été déterminés par une raison souverainement sage, le « fait » de son existence doit être rapporté à un principe absolument étranger à la raison : ce principe ne peut être que la volonté. Cette considération s'applique au monde dans son ensemble comme aux individus qui le constituent, ainsi que nous l'avons vu depuis longtemps. L'atome corporel est une force attractive; ce qu'il est et comme il est, c'est-à-dire l'attraction qu'il exerce suivant telle loi déterminée, voilà en

lui la part de l'idée; le fait de son existence, sa réalité, sa force, voilà la part de la Volonté. De même le monde envisagé tel qu'il est n'est qu'une Idée de l'*Abracadabra;* et l'Idée *abracadabrante*, esclave de la Volonté, à laquelle elle doit son existence actuelle et en face de laquelle elle n'a aucune force propre, n'a été ni consultée ni entendue sur le fait de l'existence du monde. La Volonté n'est, essentiellement et avant la création, qu'un principe étranger à la raison (sans raison, sans logique); mais, aussitôt qu'il entre en action, les conséquences de son vouloir en font un principe contraire à la raison (déraisonnable, antilogique), parce qu'il poursuit le contraire de ce qu'il veut réellement, à savoir la souffrance. Ce vouloir, contraire à la raison, qui est responsable de l'existence du monde, ce vouloir funeste doit être ramené au non-vouloir, à l'absence de douleur, que le néant seul peut assurer : telle est la tâche que se propose le principe logique dans l'*Abracadabra;* et c'est là ce qui détermine la « nature et le comment » du monde.

« C'est ainsi que l'évolution de l'univers n'est qu'un combat incessant du principe logique contre le principe illogique, et ce combat doit aboutir à la victoire du second. Si ce triomphe était impossible, le processus de la vie universelle cesserait d'être un mouvement progressif vers un but digne d'être poursuivi. On n'aurait plus une évolution sans fin ou un processus que la nécessité ou le hasard viendrait peut-être quelque jour arrêter à l'aveugle. Ce serait épuiser en vain son intelligence que de vouloir conduire la barque au port. La vie serait absolument désolée et comme un enfer sans issue. La seule philosophie consisterait alors dans une sourde résignation. Pour nous qui reconnaissons dans la nature et l'histoire le mouvement grandiose et admirable d'un développement

progressif; qui croyons au triomphe final de la raison de plus en plus éclairée, sur les résistances et l'aveuglement du vouloir déraisonnable, nous confessons notre foi dans la réalité d'une fin qui sera la délivrance de toutes les souffrances de l'existence; et nous n'hésitons pas à contribuer pour notre part, sous la direction de la raison, à achever et à hâter l'œuvre suprême.

« La difficulté du problème consiste surtout à définir quelle peut être cette fin suprême de la lutte, la délivrance finale des souffrances du vouloir et de l'existence, et le passage à l'insensibilité du non-vouloir et du néant.

« Celui qui croit avant tout à l'unité universelle de l'*Abracadabra* ne peut voir dans la délivrance, dans la transformation du vouloir en non-vouloir, qu'un acte même de l'Un-Tout, une résolution non pas de la volonté individuelle, mais de la volonté universelle et cosmique. Cet acte, qui doit mettre un terme au processus du monde, ne lui apparait plus que comme l'acte du dernier moment, après lequel il n'y aura plus ni volonté ni activité, « après lequel le temps aura cessé d'exister ». (SAINT JEAN, *Apocalypse*, x, 6.) Cela suppose que le processus du monde aura un terme dans le temps, et ne durera pas éternellement. Si le but était éloigné de nous à l'infini, le monde déroulerait son processus pendant un temps infini, à la poursuite d'un but qui serait toujours aussi éloigné de lui qu'au premier jour. L'évolution universelle ne serait plus un moyen destiné à la réalisation d'une fin; elle resterait sans fin et sans but. Si l'idée du progrès est incompatible avec l'affirmation d'une durée infinie du monde dans le passé, puisque dans cette infinité passée auraient dû se produire déjà tous les progrès imaginables (ce qui est contraire à l'idée même du progrès actuel), nous ne pouvons davantage assi-

gner au processus universel une durée infinie dans l'avenir. Dans un cas comme dans l'autre, on supprime l'idée même du progrès vers un but déterminé; et le processus du monde ressemble au travail des Danaïdes. La victoire définitive du logique sur l'illogique doit avoir le même terme que la durée du monde, et finir avec lui au dernier jour.

« L'humanité sera-t-elle capable de ce haut développement de la conscience, qui doit préparer le renoncement absolu de la volonté? Une race supérieure d'animaux apparaîtra-t-elle sur notre terre, pour continuer l'œuvre de l'humanité et atteindre le but? Ou notre terre elle-même n'aura-t-elle été que le théâtre d'un effort avorté vers ce but; et, après que notre petite planète aura, depuis longtemps, augmenté le nombre des astres glacés, verra-t-on quelqu'une des planètes, pour nous invisibles, qui gravitent autour d'une étoile fixe, atteindre le but que nous poursuivons ici-bas, et le réaliser dans des conditions meilleures? Il serait difficile de le dire. Il est seulement certain qu'en quelque endroit que le processus s'achève heureusement, le but et les éléments de la lutte seront toujours les mêmes que dans notre monde. Si l'humanité est destinée par ses aptitudes à conduire le processus du monde à son couronnement, elle n'achèvera l'œuvre à coup sûr que lorsqu'elle sera parvenue au point culminant de son évolution, et lorsqu'elle aura réuni sur la terre les conditions d'existence les plus favorables. Nous n'avons pas à nous préoccuper pour ce cas de la perspective, que nous ouvrent les sciences de la nature, d'une période future de congélation et d'inertie complète sur la terre. Longtemps avant même que se produise ce refroidissement du globe, l'évolution du monde aurait eu son terme, et l'existence de ce *cosmos*, avec tous ses archipels et ses nébuleuses, se serait évanouie.

« De quelle manière faut-il se présenter la fin du processus universel?

« La première condition nécessaire au succès de l'entreprise, c'est que la partie de beaucoup la plus considérable de l'esprit de l'*Abracadabra* qui se manifeste dans le monde se rencontre en fait dans l'humanité.

« La seconde condition pour que la victoire dont il s'agit soit possible, c'est que la conscience de l'humanité soit profondément pénétrée de la folie du vouloir et de la misère de l'existence; qu'elle soit possédée par un désir si profond de la paix et de l'absence de douleur, du non-être, et ait si bien démêlé la vanité de tous les motifs qui nous attachaient jusqu'ici au vouloir et à l'existence, que l'aspiration vers la négation du vouloir et de l'existence devienne sans aucun effort le motif de la conduite.

« Comme troisième condition, il faut que les peuples de la terre se communiquent assez facilement pour pouvoir prendre en même temps une résolution commune. Sur ce point dont l'exécution dépend du perfectionnement et de l'application de plus en plus ingénieuse des inventions de notre industrie, l'imagination peut se donner une libre carrière.

« Admettons que toutes ces conditions soient réalisées, et que nous ayons démontré la possibilité que la majorité de l'esprit agissant dans le monde forme la résolution d'anéantir le vouloir.

« Ainsi le principe logique conduit de la façon la plus sage le processus du monde jusqu'au développement de la conscience, de telle sorte que la volonté actuelle soit réduite à néant. Le processus du monde finit alors, et sans laisser après lui les éléments d'un nouveau processus.

« Le principe logique fait donc que le monde est le meilleur possible; qu'il aboutit à la délivrance, et que la souffrance n'y est pas indéfinie. »

O Littré! c'est sans doute par le don de seconde vue et une prescience inspirée par l'*Abracadabra* lui-même que tu as prévu la science de M. de Hartmann!

L'expression magique d'*Abracadabra* provient vraiment du nom mystique de la divinité persane *Abrasas*. Mais cette divinité n'est pas simple, comme tu croyais, quoique identique avec elle-même. Elle est double. La volonté et l'idée sont distinctes dans son essence : *Abrasas*, la divinité mystérieuse, a donné naissance à deux divinités secondaires et cependant identiques et égales, dont les sages de la Perse, ainsi que celui de Berlin, se sont parfaitement rendu compte, lorsqu'ils ont appelé l'une Ormuzd, le dieu sage et bon, l'autre Ahriman, le dieu mauvais et malfaisant; le premier l'idée, le second la volonté. L'histoire du monde n'est que le spectacle de leur lutte formidable. Lutte dont le résultat final sera la destruction du dieu méchant par le dieu bon, la destruction de la volonté par l'idée, au moyen de la conscience humaine parvenue à concevoir la nécessité de sa propre destruction, après que les deux dieux se seront incarnés en elle

C'est en plein dix-neuvième siècle et dans la patrie de Leibnitz que se débitent, avec un succès incomparable, des fables que nous pardonnons à peine aux anciens Persans.

Nous pouvons en France avoir perdu beaucoup de notre bon sens d'autrefois, mais à ce point de dégradation intellectuelle nous ne sommes pas encore tombés.

XX

LA GAUCHE HÉGÉLIENNE ET LES ORIGINES DU NIHILISME RUSSE.

Nos hypothèses philosophiques, lorsque nous voulons les appliquer alors que le génie nous fait défaut pour les rectifier, nous ne pouvons le faire qu'en nous égarant de plus en plus dans leur interprétation; œuvre de foi, expérience de nos illusions et de nos erreurs.

Kant en avait donné l'exemple.

Son point de départ bien compris, ce n'est qu'un jeu de faire sortir sa doctrine de tous ses gonds. Vainement ses successeurs, n'ayant pas su le faire, passent d'un ordre d'idées à un autre, reviennent au premier et le quittent encore, partout les mêmes difficultés renaissent sous les mêmes formes, jusqu'à ce qu'enfin, lassés de leurs efforts, ils s'en prennent aux expressions, en torturent le sens, et font d'une passion, comme Schopenhauer, ou d'un mot, comme M. de Hartmann, le principe du monde. Qu'en outre des prétentions de savoir la vanité s'en mêle, que les intérêts ou les ambitions soient excités, que la passion du succès surgisse, les affirmations varieront avec les mobiles. On changera d'idées d'une page à une autre, on s'exaltera à vide pour des conceptions sans consistance, et finalement ce ne seront plus que les circon-

stances ou la sonorité de la phrase qui décideront des opinions.

Le public en Allemagne suivit pas à pas cette déplorable philosophie; mais, peu sensible à ses raffinements, il abandonna les docteurs de l'*à priori,* pour s'attacher finalement à la volonté de Schopenhauer, qui du moins avait l'air de représenter une force naturelle, ou à l'Inconscient de M. de Hartmann, qui semblait encore se rapporter à un adjectif intelligible.

Dans le monde universitaire on resta plus imbu des traditions de la prétendue grande école; l'enseignement des Kant, des Schelling, des Hegel s'y maintint avec une singulière persistance, mais en se gâtant à mesure. Dans les mêmes chaires où les grands sophistes avaient fait tant de bruit, on finit par ne plus enseigner qu'une philosophie en coton à quelques élèves crédules et naïfs. Le grand nombre des *docentes* continua, sous mille formes auxquelles il serait oiseux de s'arrêter, à vouloir concilier l'inconciliable, à opposer des restrictions aux contradictions, à doubler le sophisme de sous-entendus. Le néant de la philosophie allemande précéda le néant métaphysique de MM. Schopenhauer et de Hartmann. Ils n'en apparurent pas moins dans le monde universitaire comme des révolutionnaires indignes, des penseurs grossiers, sans aucun sentiment des beautés de l'*à priori.*

L'*à posteriori* fit merveille également. Tandis que des professeurs de physiologie découvraient les entités de forces cellulaires et les âmes plastodules des tissus organiques, Buchner dans *Force et Matière* démontrait que l'homme ne pensait que parce qu'il avait du phosphore dans le cerveau[1]. Quelques années auparavant, un disciple de Schelling prouvait

[1] V. pour l'origine simienne de l'homme : HERBERT SPENCER. *Les sophistes grecs et les sophistes contemporains,* II, XII, 259.

de la même façon que l'oxygène et l'azote étaient les éléments mâle et femelle de la nature, et que la naissance d'un garçon ou d'une fille dépendait de la prédominance de l'un ou de l'autre des deux gaz dans les germes.

Durant les époques de sophistique la droiture naturelle de la pensée s'affaiblit; mais, à défaut de méthode, la sincérité de la foi est un levier d'une force telle que l'expérience des croyances s'achève, se fût-on adonné aux hypothèses les plus absurdes.

Pour porter à ses dernières conséquences l'œuvre commencée par le grand rêveur de Kœnigsberg, il fallut des hommes d'une trempe particulière, des esprits pensant comme les paysans de madame de Sévigné; croyants aveugles, logiciens naïfs, allant droit devant eux comme les chevaux trottent. Ils surgirent dans toutes les directions; et la nouvelle philosophie fut poursuivie jusque dans ses applications pratiques à l'histoire et aux sciences, aux croyances religieuses, à la vie politique et sociale. Mettant aussi peu les principes que les conclusions en doute, ils sont devenus lettre d'Évangile, les conséquences qu'en déduira cette seconde couche de sophistes seront aussi logiques qu'implacables, et sans qu'ils songent un instant à s'élever à des considérations de méthode ou à exercer la moindre critique.

L'esprit de système se transforme en fanatisme, le disciple en sectaire.

L'école qui transporta la sophistique de Kant et de ses successeurs dans la vie pratique reçut en Allemagne le nom de « gauche hégélienne ».

Le premier en date fut Strauss, le célèbre auteur de la *Vie de Jésus,* disciple de Hegel.

Dieu est un produit pur de notre esprit, un simple nou-

mène contradictoire avec lui-même, avait dit Kant. Dieu n'a pas créé l'homme, mais l'homme a créé l'idée d'un Dieu personnel; le véritable Dieu est le grand tout qui concilie les antinomies du moi et de l'être, continuèrent Fichte, Schelling; l'être équivaut au non-être, reprit Hegel, et le tout se résout dans le « devenir ».

Les croyances en Dieu et les religions sont donc « devenues » comme le reste, conclut Strauss; et il démontra que le Christ était « devenu » d'une légende formée par une succession de mythes symboliques issus eux-mêmes de l'idée du « devenir » d'un Messie; légendes, idées et mythes qui ont servi à entourer la vie de Jésus et ses paroles du merveilleux de tous les passages des prophètes qui pouvaient lui être appliqués.

Tout cela, continue à son tour Feuerbach, sont des illusions et du temps perdu. « Toutes les croyances possibles sont œuvres de l'imagination. Dieu, l'immortalité, la religion, pertes de temps et d'intelligence! hypothèses sans consistance qui ne font que retarder ou entraver le « devenir » véritable de l'humanité! La vérité n'est ni le matérialisme ni l'idéalisme, ni la physiologie ou la psychologie; la vérité, c'est l'anthropologie, *homo homini deus.* »

Bruno Bauer dans ses ouvrages philosophiques reprend Strauss, et dans ses publications politiques achève Feuerbach : « Strauss se perd dans une vaine tautologie en admettant la tradition pour expliquer cette même tradition, et Feuerbach ne comprend pas le devenir de l'humanité. Les institutions politiques qui séparent les hommes, les nationalités qui divisent les peuples doivent disparaître ; il faut que la démocratie universelle soit réalisée, comme expression parfaite du « devenir humanitaire. »

Dès ce moment l'école devint militante. Herwegh compare Babeuf, Saint-Simon, Fourier à Fichte, Schelling, Hegel. « Fichte, c'est Babeuf, c'est la même audace, la même intrépidité de doctrine, le même radicalisme inflexible; c'est de Fichte que date l'athéisme en Allemagne, c'est de Babeuf que date en France le communisme ou plutôt l'anarchie. »

Ce furent en Allemagne les prolégomènes de la révolution de 1848. Arnold Ruge, encore un disciple de Hegel, deviendra le chef du parti au Parlement de Francfort, et dans l'exil l'ami de Ledru-Rollin, de Mazzini; droit et ferme, il ne connut plus de transaction avec le principe.

Le mouvement avait pris ses formes définitives dès 1838, par la fondation des *Annales de Halle,* qui parurent ensuite sous le titre des *Annales allemandes* à Dresde, où Bruno Bauer et Arnold Ruge s'étaient réfugiés. Ce fut le Moniteur de la pléiade des futurs révolutionnaires; nous y trouverons comme collaborateurs les premiers nihilistes russes.

Ce ne fut toutefois qu'en 1845 que la sophistique hégélienne atteignit ses dernières applications pratiques dans l'*Unique et sa propriété*[1], que son auteur, Gaspard Schmit, publia sous le pseudonyme de Max Stirner.

Œuvre remarquable dans laquelle la synthèse de l'être et du non-être s'incarne pour *devenir* un être réel, où l'antinomistique et le panlogisme prennent de la consistance logique en parlant une langue intelligible et le moi *transcendantal* se change enfin en un moi vivant.

Stirner ne s'occupe pas plus de principe que de méthode : « J'ai fondé, dit-il, mon livre sur rien. » Les abstractions ne

[1] *Der Einzige und sein Eigenthum.* Leipzig.

lui paraissent que des fantômes, de la fantasmagorie, de la sorcellerie :

« Il n'existe point d'être à part derrière les objets, des fantômes, des esprits... Toute abstraction, tout principe, toute règle, à laquelle nous accordons une action sur notre pensée, une réalité quelconque, s'empare de nous et nous possède absolument comme les possédés du diable ou les possédés de Dieu... Feuerbach s'écrie : « La loi doit être « l'amour de l'homme pour l'homme... » L'homme lui est sacré, et tout ce qui est vraiment humain le lui est encore... Feuerbach n'est qu'un cafard! Qu'est-ce qui lui est sacré? Ce qui est humain. En réalité il ne fait que changer le prédicat en sujet. Au lieu de la phrase « Dieu est l'amour », il dit « l'amour est divin », au lieu de « Dieu est devenu homme, l'homme est devenu Dieu ». Fantômes que tout cela, sorcellerie et folie! L'athéiste le plus enragé croit, de même que le chrétien le plus soumis.

« L'homme est souverain, au-dessus de lui tout est fantôme et folie, fantôme la morale! fantôme la raison!

« Proudhon déclare que l'homme est destiné à vivre sans religion, mais que « la loi morale est éternelle, absolue ». « La religion et la moralité ne se distinguent l'une de l'autre que parce que la première fait de Dieu l'objet de nos efforts, tandis que l'autre m'impose la prétendue raison. Et tandis que la religion ne me demande que des œuvres, vous me demandez, au nom de la raison, mon opinion; même tyrannie, infiniment plus grave. Robespierre, par exemple, Saint-Just et tant d'autres, n'ont été, des pieds à la tête, que des cafards inspirés par l'idée abstraite; ils n'ont été que des enthousiastes et des instruments logiques de leurs abstractions. »

« Après avoir vidé le calice de la royauté absolue jusqu'à

la lie, on s'imagine que les droits existent dans la nation. Le libéralisme n'est pas autre chose que la raison appliquée à nos rapports sociaux. Son but est un ordre raisonnable, une conduite morale, une liberté limitée; son but n'est point l'anarchie, l'absence de législation, *l'indépendance de l'individu*. Mais si la raison règne, l'individu succombe. On ne veut pas la liberté d'action de l'individu ou la mienne, mais celle de la raison, c'est-à-dire le règne de la raison : un règne!... La liberté politique signifie que la πόλις, l'État, est indépendant. La liberté religieuse signifie que la religion est indépendante; de même, la liberté de conscience signifie que la conscience est indépendante. Mais cela ne signifie point que, moi, je suis indépendant de l'État, de la religion, de la conscience, que j'en suis débarrassé. Cela ne signifie point *ma* liberté, mais la liberté d'une puissance qui me dirige et me domine; cela signifie qu'un de mes tyrans, comme l'État, la religion, la conscience, est libre. Mais l'État, la religion, la conscience, ces tyrans, font de moi un esclave : leur indépendance, c'est mon esclavage.

« Hors de moi, il n'y a point de droit. Ce qui me parait de droit est de droit. Possible que cela ne paraisse pas ainsi à d'autres : c'est leur affaire, non la mienne. Qu'ils se défendent. Et si quelque chose ne convenait pas au monde entier, il suffirait qu'elle me semblât à moi de droit, c'est-à-dire que je la voulusse; je ne me soucierais point du monde entier. Ainsi agit quiconque sait s'estimer dans la mesure où il est lui-même. *Car la force prime le droit et de plein droit.*

« Je n'ai point de devoir à l'égard des autres, je n'ai de devoir qu'à l'égard de moi-même, et le premier devoir est d'être moi-même.

« La liberté est un dogme chrétien. Mais, parce que c'est

un dogme chrétien, faut-il l'abandonner? Non; rien ne doit se perdre, la liberté moins que toute chose; mais cette liberté doit devenir nôtre... 'Qui suis-je? se demande chacun de vous ; un abîme d'instincts déréglés, un chaos sans lumière et sans boussole... Ainsi chacun se considère comme le diable en personne. S'il s'envisageait seulement sans s'inquiéter de la religion, de l'État, comme un simple animal qui n'obéit qu'à ses instincts, il serait loin de se démener d'une façon aussi insensée, et accomplirait comme l'animal des actes fort sensés... Toutes nos habitudes abstraites de penser ont tellement enchaîné notre esprit, que nous sommes comme épouvantés devant notre nudité... Que diriez-vous, si quelqu'un vous affirmait que Dieu, la conscience, les devoirs, la loi, etc., ne sont que des fantômes dont on a rempli votre tête et votre cœur, et qui vous ont rendus fous?

« C'est par amour pour nous-mêmes que nous avons recherché la liberté : pourquoi ne point alors faire de vous le commencement, le milieu et la fin? *Devenez* donc, avant tout, vous-même; débarrassez-vous de tout ce qui n'est point vous. Celui-là seul qui s'appartient tout entier, est libre : je *deviens* moi-même. Pourquoi la liberté des peuples est-elle un mot vide de sens? Parce que les peuples n'ont point de puissance. D'un souffle du moi vivant je renverse des peuples, fût-ce du souffle d'un Néron, d'un empereur chinois ou d'un pauvre écrivain; et, si la puissance me manque, j'attends mon heure. Je fais le tour du rocher qui me barre le chemin, jusqu'à ce que j'aie assez de poudre pour le faire sauter; et les lois d'un pays, je les élude jusqu'à ce que j'aie assez de force pour les briser.

« En matière de droit on demande toujours : « Quoi ou qui te donne le droit? » Réponse : Dieu, l'amour, la raison,

la nature, l'humanité, etc... Non; c'est ta puissance, ta force! Il faut donc détruire tout ce qui s'oppose à ma liberté; *il y a une volupté de la destruction!*

« L'histoire de l'humanité n'est pas telle qu'on l'a faite. L'histoire vraie se divise en trois âges :

« La civilisation qui provient en réalité tout entière de la race caucasique, a parcouru jusqu'ici deux âges. Dans le premier, notre race s'est débarrassée du caractère nègre, représenté par l'antiquité, par le temps où les hommes étaient soumis à des objets : le picotement du coq, le vol des oiseaux, l'éternument, la foudre, le tonnerre, le bruissement des arbres sacrés.

« Dans le second âge, notre race se débarrasse de ses attaches mongoles, de tout asservissement à des idées abstraites, à des doctrines morales et à des croyances philosophiques : chinoiseries de la race mongole, qui dépendent essentiellement du respect des formules et des coutumes prétendues morales.

« L'avenir du monde appartient à un troisième âge, qui est celui de l'indépendance absolue de l'individu, maître de lui-même et de toutes choses.

« Telle est ma doctrine. Vous vous imaginez que je la crois bonne; qu'est-ce que le bien? qu'est-ce que le mal? Je suis moi-même ma doctrine, je ne suis ni bon ni mauvais, tout cela n'a pas de sens pour moi... Le bien et le mal ne sont que des fantômes de l'imagination tout comme l'humanitarisme ou l'égoïsme. Nous sommes tous parfaits, il n'y a pas sur la surface du monde un seul pécheur; mais comme il y a des fous qui s'imaginent être Dieu le Père, Dieu le Fils ou l'homme dans la lune, de même le monde fourmille d'insensés qui se croient des pécheurs. Quant à la vérité, elle

n'est qu'une autre forme de l'être suprême. Tant que tu croiras à la vérité, tu ne croiras pas en *toi,* tu seras un valet, un homme religieux. Toutes les vérités sont en dessous de moi; une vérité d'après laquelle je devrai me diriger, je ne la connais pas. »

Le moi transcendantal de Kant avait conduit aux antinomies d'abord, à la synthèse du moi et du non-moi ensuite. Les antinomies reprises comme méthode avaient abouti au « devenir », et celui-ci finit par sa seule conclusion logique: point de religion, point d'État, point de bien ni de mal, point de droit ni de vérité, rien, moi! Je suis pour moi l'expression dernière et parfaite du devenir absolu. Max Stirner est le représentant le moins sophiste de la philosophie de la moderne Allemagne. Plus de double sens, plus de contradictions, plus de jeu sur les mots; il est roide comme un syllogisme, limpide comme le cristal et dur comme lui.

Stirner a porté la sophistique allemande à sa dernière limite; un pas de plus, il en voyait l'insanité.

« J'accepte, dit-il, avec reconnaissance ce que les siècles nous ont amassé d'expériences et de découvertes... je n'en veux excepter aucune. » Ce ne sont cependant que des abstractions, des fantômes : toutes nos expériences, nos découvertes, tous les progrès amassés par les siècles ne représentent que des idées générales et abstraites. Foin donc de tout cela! foin encore du langage! Chaque jugement que nous émettons renferme une idée générale, une abstraction; chaque mot que nous apprenons est une tyrannie exercée sur notre intelligence; sorcellerie plus noire et plus néfaste que toute autre, car c'est durant notre enfance, alors que nous sommes incapables d'aucune résistance, que nous subissons l'horrible tyrannie d'une pensée étrangère s'imposant à la nôtre!

Pauvre Max Stirner, lui aussi n'est qu'un cafard! Il croit au progrès, il croit à la puissance de la parole, et avec sa plume il veut bouleverser le monde; grimaces que tout cela; un muet brutal, sauvage, cruel, voilà le moi réel *à posteriori* de Max Stirner. Il dérive en ligne droite du moi pur et *à priori* du grand sophiste de Kœnigsberg.

En 1846 Saint-René Taillandier, dans la *Revue des Deux Mondes,* rendit compte de l'*Unique et sa propriété :* « Le dernier terme de l'audace est atteint, la jeune école hégélienne accomplit dans le livre de Max Stirner sa période de dissolution et de ruine. » Une année auparavant, M. de Rémusat avait cru reconnaître des Platon et des Aristote dans les successeurs de Kant.

A partir de l'apparition de l'*Unique et sa propriété*, la formule de la nouvelle école était trouvée; le livre devient le *vade mecum* de tous les révolutionnaires allemands. Tandis que Schopenhauer et M. de Hartmann concluront au néant, ceux-là ne concluront plus, mais marcheront vers la réalisation de leur programme. Ils donneront naissance au nihilisme en Russie, fonderont l'*Internationale* dans les autres pays, et leur école deviendra la terreur des États modernes. On ne joue pas avec la sophistique, les hommes sont trop naïfs, trop sincères.

Ah! si l'Allemagne, comme le croyait M. de Rémusat, avait eu seulement l'ombre d'un Platon ou d'un Aristote, ces excès auraient du moins perdu de leur influence sur les esprits de bonne volonté. Mais rien n'entrava le développement fatal de la pensée allemande. « La force prime le droit, le *beati possidentes* » trouveront leurs échos dans les plus hautes sphères gouvernementales.

Le dernier grand disciple de Hegel, Karl Marx, créera le

socialisme de chaire, et la même année où il fondera l'*Internationale* à Londres, le socialiste Lassalle fera d'un grand ministre son disciple.

Exilé de sa patrie, Karl Marx est venu mourir à Paris. Il fut un homme charmant, mari dévoué, père affectueux. Ayant fait des études brillantes, il avait épousé la sœur d'un ministre; les plus belles carrières lui étaient ouvertes. Mais, disciple de Hegel, loin de conclure comme le maître au « devenir » de l'État prussien, plus généreux, il rêva de réaliser ce devenir pour les sujets opprimés.

Les mauvaises passions sont de tous les temps, mais les doctrines qui égarent les meilleurs n'appartiennent qu'aux époques de sophistique.

Son œuvre principale fut le *Capital*. Il n'en existe pas, en économie politique, qui révèle une science plus étendue, des recherches plus profondes; aucune n'en approche pour l'accumulation des faits et le nombre des documents. Marx connait toutes les enquêtes des commissions des Parlements anglais sur la situation des classes ouvrières, tous les rapports des médecins délégués du banc de la Reine, tous ceux des commissions du travail des enfants; il dédaigne nos réformateurs, de Saint-Simon à Comte, ne cite que les économistes les plus éminents, Turgot, Ricardo; les doctrines de tous les grands penseurs lui sont familières, et Descartes lui apparait comme le véritable fondateur de la science économique[1]. Enfin, il imite jusqu'au style sibyllin de son maître, en pratique la thèse et l'antithèse, et croit trouver dans les formules mathématiques comme un *criterium* des vérités économiques :

[1] La citation est trop intéressante pour que je ne la donne point : « On lit dans le *Discours sur la méthode :* Il est possible (au moyen de la méthode nouvelle) de parvenir à des connaissances fort utiles à la vie, et qu'au lieu de cette philosophie spéculative qu'on enseigne dans

« La quantité de valeur d'une marchandise varie en raison « directe du *quantum* et en raison inverse de la force produc- « tive du travail qui se réalise en elle »; voilà l'homme.

Voyons sa doctrine. Turgot fournit le point de départ : « Il doit arriver et il arrive, dit le ministre physiocrate, que « le salaire de l'ouvrier se borne à ce qui lui est nécessaire à « son existence. » Loi d'airain du travail dont Marx fait le premier membre d'une antinomie sous le nom du « travail nécessaire » à l'existence de l'ouvrier, la thèse. Mais il est un second travail, ajoute-t-il, qui lui est opposé, « le surtravail », l'antithèse.

Aucun ouvrier libre ne vendra son travail en vue seule de sa nourriture et de son logement; l'esclave lui-même doit payer, en outre de sa nourriture et de son logement, le capital qu'il a coûté. En dehors du « travail nécessaire » à l'existence de l'ouvrier, son salaire renferme donc un élément de plus, dont le travailleur indépendant dispose à son gré, « un surtravail ». Antinomie qui suffit à Marx pour en dériver tous les crimes, toutes les infamies du capital. Que l'ouvrier épargne le produit de son surtravail, il amassera un petit capital; qu'un autre le fasse pour lui et exploite son surtravail, et c'est celui-ci qui accumulera le capital. « Il en résulte que la consommation productive de l'ouvrier et sa consommation individuelle sont choses distinctes, et que le

les écoles, on en enseigne une pratique par laquelle connaissant la force et les actions du fer, de l'eau, de l'air, des astres et de tous les autres corps qui nous environnent, aussi distinctement que nous connaissons les divers métiers de nos artisans, nous pourrions les employer au même usage auquel ils sont propres, et ainsi nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature. » Dans la préface des *Discourses upon Trade* de sir Dudley North (1691), il est dit que la méthode de Descartes appliquée à l'économie politique a commencé à la délivrer des vieilles superstitions et des vieux contes débités sur l'argent, le commerce, etc. (*Le Capital,* note 2, p. 129.)

résultat de l'une est la vie du capital, le résultat de l'autre la vie de l'ouvrier... » « Le capital n'a cependant point inventé le surtravail. Partout où une partie de la société possède les moyens de production, le travailleur, libre ou non, est forcé d'ajouter au temps de travail, nécessaire à son propre entretien, un surplus destiné à produire la subsistance du possesseur des moyens de production. Que ce propriétaire soit καλός καγαθός, Athénien, théocrate, Étrusque, citoyen romain, baron normand, maître d'esclaves américain, boyard valaque, seigneur foncier ou capitaliste moderne... le capital par lui-même n'est autre chose que la possession du travail d'autrui. » « Le capital n'est que du travail mort, qui, semblable au vampire, ne s'anime qu'en suçant du travail vivant, et sa vie est d'autant plus allègre qu'il en pompe davantage. » « Le temps pendant lequel l'ouvrier travaille est le temps pendant lequel le capitaliste consomme la force du travail qu'il a achetée. Si le salarié consomme par lui-même le temps qu'il a disponible, il vole le capitaliste. C'est la tâche du capitaliste d'obtenir pour le capital dépensé la plus forte somme de travail possible... Ainsi en trois générations la race anglaise a dévoré neuf générations d'ouvriers. » (Discours de Ferrand à la Chambre des communes.)

De quelque côté que Karl Marx se tourne, partout il voit renaître son antinomie, comme Hegel celle de l'être et du non-être.

Il y a un capital constant et un capital variable; plus celui-ci s'accroît, plus l'autre augmente et plus l'ouvrier devient misérable... Le rapport entre l'augmentation du capital et le taux du salaire n'est que le rapport entre le travail gratuit converti en capital et le supplément de travail payé qu'exige le capital additionnel pour être mis en œuvre. Ce n'est donc pas un

rapport entre deux termes indépendants, mais un rapport entre le travail gratuit et le travail payé de la même population ouvrière.

La division du travail est une autre source de progrès pour le capital : « aussi a-t-elle fourni l'idée et la matière d'une pathologie industrielle; subdiviser un homme, c'est l'exécuter s'il a mérité une sentence de mort; c'est l'assassiner s'il ne la mérite pas. La subdivision du travail est l'assassinat d'un peuple. »

La naissance des grands centres industriels est une troisième source : « Plus les moyens de production se concentrent sur une grande échelle, plus les travailleurs s'agglomèrent sur un espace étroit, plus les habitations ouvrières deviennent misérables, plus l'accumulation du capital est rapide. »

Les progrès techniques aussi bien que la misère générale, les époques de prospérité comme les temps de crises, l'élévation aussi bien que la baisse des salaires, l'exportation et l'importation, tous ces phénomènes de la vie économique ne sont que des causes de misère pour la classe des travailleurs et des causes de prospérité pour la classe qui les exploite. Les capitaux même placés à l'étranger augmentent ses revenus; « mais tout capital qui fait son apparition à l'étranger, sans extrait de naissance, n'est que du sang d'enfants de fabrique capitalisé dans le pays ».

Tout changement, tout progrès économique, de quelque nature qu'ils soient, sont forcément le produit du surtravail et augmentent l'exploitation de la classe ouvrière, le travail nécessaire étant le facteur immuable, l'idée *à priori*, l'entité de cette nouvelle scolastique. « L'analyse des formes économiques », nous prévient Marx dans sa préface, « ne peut s'ai-

der du microscope ou des réactifs fournis par la chimie; l'abstraction est la seule forme qui puisse lui servir d'instrument. »

Sa conclusion fut simple : « A mesure que diminue le nombre des potentats du capital, par la concurrence qu'ils se font entre eux, s'accroissent la misère, l'oppression, l'esclavage, la dégradation, l'exploitation, mais aussi la résistance de la classe ouvrière, sans cesse grossissante et de mieux en mieux disciplinée, organisée, unie par le mécanisme même de la production capitaliste. La socialisation du travail et la centralisation arrivent à un point où elles ne peuvent plus tenir dans leur enveloppe capitaliste. Cette enveloppe se brise en éclats. L'heure de la propriété capitaliste a sonné. Les expropriateurs seront à leur tour expropriés! » synthèse et solution dernière de l'antinomie.

A la grande réunion que les membres les plus influents de l'Internationale tinrent en Hollande, Karl Marx et ses partisans se séparèrent de la section anglaise. Les représentants des *trades-unions* prétendaient arriver à la solution par les voies légales, Marx soutenait que c'était une espérance chimérique. Au point de vue de l'antinomistique sociale il avait raison. Notre état social est fondé sur les caractères du capital, et sous quelque forme qu'il se présente, voire chez l'ouvrier libre lui-même, il est le produit du surtravail. Ce n'est donc que par une révolution violente, un bouleversement de la civilisation moderne, que la destruction du « vampire capital » peut être atteinte.

Si Marx, au lieu de suivre Hegel, avait un peu mieux connu Kant, il aurait compris que son antinomie conduisait aussi à une solution diamétralement opposée.

Si le « travail nécessaire » ne consiste que dans l'acquisition

de ce qui est indispensable à l'existence, le « surtravail » est, de toute nécessité aussi, la seule cause du progrès individuel et social. Tant que chacun cherche à acquérir par son travail ce qui est indispensable à sa nourriture et à son logement, il n'y a aucune espèce de progrès; les hommes vivent comme des bêtes, dépensant journellement le gain de chaque jour. Il ne se forme de richesses et de prospérité parmi les hommes que lorsqu'ils produisent du « surtravail » et en accumulent les effets. Progrès, richesses, prospérité qui se développent d'autant plus rapidement que la direction du surtravail se trouve entre les mains des plus actifs et des plus intelligents; le jour où ceux-ci, par un bouleversement social, perdront cette direction, les hommes tomberont à l'état des bêtes.

Pris au sérieux, Karl Marx nous conduit au même résultat que Max Stirner, et tous deux à la même fin dans la vie pratique que Schopenhauer et Hartmann en métaphysique.

La protection accordée à Hegel et à son école par le gouvernement prussien a porté ses fruits. Si les admirateurs de Schopenhauer se contentent d'élever une statue à l'ermite de Francfort et de rêver le Nirvana au sein de la *Heimath* allemande, les disciples de Stirner et de Marx persistent dans leur solution pratique, et la dernière découverte des sciences, la dynamite, servira au dernier « devenir » de l'humanité.

Au Reichstag la législation contre les socialistes renouvelée d'année en année, les états de siége petits et grands, l'aveu officiel du gouvernement de son impuissance, la propagande continue du socialisme, dont les partisans se sont élevés, en quelques années, de 67 à 700,000 aux élections, nous donnent un tableau de la situation.

Les oppositions entre le gouvernement et le parti sont cependant plus apparentes que profondes; elles se réduisent en dernière analyse à une simple question de force et de succès. Le gouvernement, aussi bien que les socialistes, procèdent de la même école que Hegel avait si bien caractérisée en faisant le tableau des sophistes de la Grèce. « Les affec-« tions, les coutumes locales, les traditions morales et reli-« gieuses cessèrent d'être le mobile de leurs actions; ils ne « se décidèrent plus que par la seule idée[1]. » Ce fut alors déjà du panlogisme; que deviendra la doctrine dans la patrie du grand sophiste allemand?

L'histoire d'un peuple est pour lui une idée; ses progrès, son développement, son organisation, ses coutumes, ses lois, des idées! la guerre est un échange sanglant d'idées! Le comte de Moltke verra dans la guerre l'idée la plus haute de la civilisation des peuples[2], en même temps que, du haut de la tribune, le prince de Bismarck saluera du *beati possidentes* de Max Stirner l'armée des Russes, entrés en vainqueurs dans Andrinople.

En disciples fidèles de Hegel, tous n'ont en vue que l'idée, comme les sophistes de la Grèce : les croyances, les coutumes, les mœurs, les traditions locales doivent disparaître devant les ambitions du gouvernement, parce qu'elles divisent l'Allemagne; comme elles doivent succomber aux efforts des révolutionnaires, parce qu'elles divisent la société. Ni le parti, ni le gouvernement ne soupçonnent que ces traditions sont l'unique garantie qui reste aux États de la civilisation moderne contre la sophistique gouvernementale, universitaire et socialiste d'outre-Rhin.

[1] Cf. les *Sophistes grecs et les sophistes contemporains*, p. 28, Th. F. B.
[2] Lettre de M. de Moltke à M. Bluntschli, 11 décembre 1880.

XXI

LES PREMIERS NIHILISTES RUSSES.

Les sophistes anglais, depuis Hume et Berkeley, furent, jusque dans leurs erreurs, toujours pratiques; ils puisèrent de préférence leurs illusions dans le monde concret et s'y conformèrent à leur insu. Le rêve même de M. Herbert Spencer conserve l'attirail scientifique : les faits des sciences exactes s'y mêlent aux ombres et aux fantômes du cauchemar [1]. Si le succès de Stuart Mill et de M. Herbert Spencer témoigne sans conteste de l'affaissement intellectuel de l'Angleterre, leurs doctrines du moins sont à la fois trop récentes et trop incomplètes pour en être la cause.

Il n'en est point de même de la sophistique allemande. Jamais les erreurs de plusieurs générations de sophistes n'ont exercé en histoire une plus grande influence sur les destinées, non-seulement d'une nation, mais d'une civilisation entière. Leur action commence en France, plus ardente et politiquement plus désorganisée à cette époque, par Puffendorf, Wolf, Formey, se continue par le Contrat social et éclate dans la Terreur [2]. Elle se poursuit plus lentement, mais aussi avec des apparences méthodiques plus rigoureuses, en Allemagne, aboutit au socialisme populaire, universitaire et gouverne-

[1] V. les *Sophistes grecs et les sophistes contemporains*, p. 270. Th. F. B.

[2] V. *Bulletin de la Société des études pratiques d'économie sociale*, vol. VI, p. 107.

mental, et, portée à ses dernières conséquences, s'achève dans les complots et les crimes des nihilistes en Russie.

Sauvés des excès de notre grande révolution, nous ne sommes que trop portés à méconnaitre l'importance et la gravité du mouvement.

Comment des États aussi puissants que l'Allemagne et la Russie ne parviendraient-ils point à vaincre leurs révolutionnaires et leurs anarchistes, alors qu'à différentes reprises, depuis 93, nous avons su triompher de la conduite criminelle des nôtres? De jour en jour cependant la situation devient plus grave : préparée par deux siècles de doctrines décevantes qui ont engendré chez nous la Terreur, les Journées de Juin et la Commune, elle continue à se développer sourdement, et finira par briser toutes les assises de la société moderne. Déjà le gouvernement allemand est entrainé, celui de la Russie soumis au terrorisme.

Avec le nihilisme russe il est en outre entré un facteur nouveau dans l'histoire, facteur hostile à la civilisation occidentale, et dont le danger ne consiste pas dans l'insanité des croyances philosophiques et sociales, mais dans l'énergie et la puissance d'un peuple dont les masses possèdent toutes les énergies des nations primitives. N'ayant plus ni la force ni la foi nécessaire pour réaliser nos sophismes, nous les avons enseignés à un peuple qui, lui, a cette force.

A peine un demi-siècle après que Pierre le Grand fut venu chercher en Europe les moyens d'instruire et de civiliser ses barbares, l'un d'eux écrivait à propos de la France :

« Qui l'aurait pensé, attendu, prévu? Où sont les hommes que nous avons aimés? Où est le fruit de la science et de la sagesse? Siècle de civilisation, je ne te reconnais pas! Plongé

dans le sang et dans les flammes au milieu du meurtre et de la destruction, je ne te reconnais pas!

« Les misanthropes triomphent! Voilà les fruits de votre civilisation, disent-ils, et de vos sciences; que la philosophie périsse! — Et le pauvre, privé de patrie, le pauvre, privé du foyer, du père, du fils, de l'ami, répète : Qu'elle périsse!

« L'effusion du sang ne peut durer éternellement : la main qui flagelle sera, j'en suis sûr, coupée par le glaive; le soufre et le salpêtre s'épuiseront dans les entrailles de la terre, et les tonnerres se tairont; tôt ou tard le calme viendra; mais quel sera-t-il?— peut-être la mort, froide, sombre...

« La chute des sciences me paraît non-seulement possible, mais inévitable et proche. Et lorsqu'elles tomberont, lorsque leur magnifique édifice s'écroulera, et que leurs lumières bienfaisantes s'éteindront, qu'adviendra-t-il alors? Je sens la terreur et le frémissement dans le cœur. Admettons que quelques étincelles se conservent sous la cendre; admettons que quelques hommes les retrouvent en éclairant leurs maisonnettes paisibles et isolées; mais que sera-t-il du monde?

« Je me couvre la figure...

« Oh! nos descendants, quel sera votre sort?

« Quelquefois un insupportable chagrin envahit mon cœur, quelquefois je tombe à genoux et je tends mes mains vers l'Invisible... Point de réponse! — Ma tête s'incline sur ma poitrine.

« Un éternel mouvement dans le même cercle! une éternelle répétition, un éternel passage du jour à la nuit et de la nuit au jour! une goutte de larmes douces et une mer de larmes amères... Ami! à quoi bon moi, toi, nous tous, vivons-nous? à quoi bon vécurent nos aïeux? à quoi bon vivront nos descendants?

« Mon âme est épuisée, faible et triste[1]. »

De Pierre le Grand à Karamsine, le progrès avait été rapide.

La sincérité avec laquelle un esprit éclairé russe a pu s'attacher à notre philosophie du dix-huitième siècle et l'espèce de désespoir que lui causèrent les crimes des terroristes offrent un intérêt tout particulier pour l'étude du nihilisme russe.

Karamsine ne comprend plus, son âme est faible et triste. Dans le reste de l'Europe, les impressions que causèrent les mêmes événements furent fort différentes. Beaucoup contestèrent la portée des principes de 89, nul ne mit en doute leur portée morale, et grâce à l'éducation intellectuelle et à un sentiment plus exact de la situation, on distingua le caractère idéal des principes, expression des aspirations généreuses de tout un peuple, des difficultés immenses de leur application pratique, s'expliquant jusqu'à un certain point, aussi bien les illusions et les espérances des uns que le fanatisme et les crimes des autres. Les événements de 93 ne firent désespérer aucun Européen de l'avenir de l'humanité.

Aux illusions françaises succédèrent en Russie les illusions allemandes.

En 1826, M. Paulow, professeur de physique à l'université de Moscou, enseigna le premier les merveilles du naturalisme romantique de Schelling; Stankevitsch[2], son élève, groupa à son tour un certain nombre de jeunes gens autour de lui et les initia dans l'intimité aux mystères de la doctrine du grand Hegel.

[1] Cf. Alexandre HERZEN, *De l'autre rive*, p. 15.

[2] Stankevitsch, riche propriétaire à Moscou, ami des lettres et de la philosophie allemandes. — Cf. *Russland vor und nach dem Kriege* 1879. Leipzig.

En 1832 parut à Dresde, au milieu de la pléiade hégélienne, un jeune Russe, beau, riche, épris de la science, plein d'ardeur. Les théories de Strauss, Feuerbach, Bruno Bauer, les interprétations qu'en firent Arnold Ruge, Herwegh, Rauwerk, frappèrent d'autant plus vivement le jeune homme que son esprit était plus ouvert, plus naïf et droit. Il en éprouva les mêmes effets que Karamsine; et, songeant aux oppositions qui existaient entre les révélations du « devenir » humanitaire et la situation sociale et politique de son pays, il conclut hardiment à la nécessité de la destruction.

Dix ans avant Stirner il en conçut la doctrine. « L'impor-« tant pour nous est de détruire, il faut brûler les ulcères « qui nous dévorent, amputer nos membres gangrenés. » Et lorsque vous aurez tout brûlé et détruit, lui fut-il répondu, que ferez-vous? — « Ce qu'ont fait les jacobins sur les ruines « de la Bastille : ils y placèrent un poteau avec l'inscription : « Ici l'on danse; on dansera! »

Retourné dans sa patrie, il écrivit quelques articles dans les feuilles, publia quelques brochures et — fut envoyé en Sibérie. Il y resta.

Le nihilisme était fondé.

Le second nihiliste russe fut Herzen; esprit d'une envergure puissante, moins logique peut-être, mais plus vaste, plus humain. « Le Lloyd autrichien me nomme le Jérémie russe « qui pleure sur les barricades de Juin, et il ajoute que mon « livre est remarquable comme un fait pathologique qui « prouve quel désordre peut entrer dans une tête russe par « la philosophie allemande et la révolution française. J'accepte « la sentence avec orgueil. »

Les grâces câlines du Slave, les aspirations idéales d'un membre des États de 89 et les déductions impitoyables d'un

sophiste allemand, s'unirent pour former cet homme étrange, victime d'une situation plus étrange encore, qu'on ne peut pas ne point admirer et qu'il faut estimer jusque dans ses faiblesses.

Suivons ses premières impressions lorsqu'il arrive sur le Rhin, où commence pour lui, non sans raison, la véritable Europe : « Cette contrée a beaucoup vécu! Des dizaines de siècles se voient sous chaque pierre polie, sous chaque opinion bornée; derrière les épaules d'un Européen on voit une longue file de figures imposantes dans le genre de la procession des ombres dans *Macbeth.* Que de choses ne se sont-elles pas passées sur le Rhin entre le temps où Charlemagne, au déclin de ses jours, s'asseyait sur une certaine chaise d'Aix-la-Chapelle, et l'époque où sur la même chaise venait se reposer une femme aux yeux de feu, une créole au teint bronzé, l'impératrice des Français? Et avant ce temps et depuis? Les monuments gris, noirs, donnent à l'Europe une physionomie aristocratique, blessante pour celui qui n'a pas d'aïeux aussi brillants, ni de traditions aussi grandes! Quelquefois, nous autres Scythes, nous nous sentons mal à l'aise au milieu de ces richesses d'héritages et de ces ruines léguées; la position d'un étranger au milieu d'un salon de famille est étrange, chaque portrait, chaque objet y est cher aux descendants, mais à lui tout est étranger; il regarde avec curiosité ce dont les autres se souviennent avec amour, il faut lui raconter ce que les autres savent dès le berceau [1]. »

Peut-on s'imaginer un esprit d'observation plus profond, plus juste, des impressions plus gracieuses et plus vivantes?

Écoutons Herzen encore lorsqu'il se trouve devant un des

[1] *Lettres de France et d'Italie*, p. 9.

chefs-d'œuvre de cette vieille Europe : « Bien longtemps je ne pus me rendre compte du *Jugement dernier*. Les groupes détachés me distrayaient, puis le tableau est passablement noirci, et j'étais toujours à la chapelle par des matinées de brouillard. Un jour, en sortant de la chapelle, je m'arrêtai à la porte pour jeter un dernier coup d'œil au tableau. Cette fois la première chose qui m'arrêta fut la pose et la figure de la Vierge. Jésus apparaît triomphant, puissant, implacable, la lueur bleue d'un éclair arrêté dans sa course semble illuminer le jugement : le supplice des réprouvés commence, et, dans ce moment, un être doux, épouvanté de ce qui l'entoure, se presse craintivement contre lui, le regarde, et dans ses yeux on lit la prière, non pas le désir de la justice, mais celui de la miséricorde. »

« Comme Michel-Ange a profondément compris le sens chrétien de la Vierge! La voilà, la protectrice de tous les affligés, prête à arrêter de sa main timide la main vengeresse de son Fils!... Et quand je passai de ce groupe à son entourage, cet immense tableau forma désormais un tout, ce nombre infini de figures répandues de tous côtés reçut un sens que je n'avais pu d'abord saisir, dont je commençai alors à me douter[1]. »

C'est bien un des nôtres et un des meilleurs; comme il approfondit ses sentiments, analyse ses émotions! il reste Russe en même temps par l'effort qu'il fait pour pénétrer une œuvre qui d'abord lui paraissait incompréhensible.

A la page suivante il tient un autre langage et devient Allemand : « L'homme ne considère librement un objet que quand il ne cherche pas à le plier en vue de sa théorie et quand il ne se courbe pas devant lui. Le respect forcé limite

[1] *Lettres de France et d'Italie*, p. 113.

l'homme, le prive de son libre élan. S'il est un objet dont l'homme ne peut sourire sans craindre les remords de sa conscience, cet objet est un fétiche et l'homme en est l'esclave. » C'est mot pour mot la manière de voir de Max Stirner.

Herzen s'est pénétré de sa doctrine avec la même ardeur et sincérité qu'il a étudié le chef-d'œuvre de Michel-Ange.

C'est avec Stirner qu'il dit : « Rousseau et Hegel sont des « chrétiens, Robespierre et Saint-Just sont des chrétiens [1] », pour ne pas dire des cafards. C'est à la façon de Stirner encore qu'il traite nos révolutionnaires de 48 : « Nos Don Quichotte sont allés en guerre sans avoir rien préparé, portant haine aux rois et aux formes extérieures de l'autocratie, mais portant aussi respect au pouvoir. Ils ne voulaient pas des prêtres, mais ils voulaient conserver l'autel ; ils ont nommé la monarchie République, et ils ont traduit en termes romains les lois féodales, sans les jamais remanier en réalité... Au fond, ils ne sont pas avec le peuple, c'est ailleurs qu'ils ont leur point de départ. Il vient des livres, des écoles, des traditions romaines ; il vient de la minorité civilisée, d'une organisation sociale qui s'était développée contre le peuple, et qui doit périr pour que le peuple devienne libre. »

« Dans une seule année (1849) la France a usé jusqu'à la corde le rêve de la République politique et l'Allemagne toutes les autres rêveries. Mais où sont les limites ? — Qui dira où finit la République politique, où commence la sociale ? Le principe *intérieur* de la République, c'est l'ensemble harmonieux et non le dualisme ; elle n'a ni robes noires ni laïques, ni hommes haut placés et bas placés, — elle n'a rien au-dessus d'elle, — l'homme est sa religion, c'est son Dieu, et elle n'en

[1] *De l'autre rive*, p. 161.

a pas d'autres... L'homme libre ne reçoit de commandement de personne, il est indépendant comme tout autocrate. » *Homo sibi Deus,* avait dit Stirner.

Il y a deux points où Herzen se sépare du sophiste allemand pour devenir franchement Russe : lorsqu'il juge notre civilisation décrépite; croyance qui deviendra chère à la jeune Russie : « On ne peut arrêter la guerre commencée... toute l'Europe y est entraînée. Il est difficile au vieil Adam de changer de peau, le socialisme est trop grandiose pour les hommes usés, et trop incompatible avec les formes vieillies où s'est enfermée la vie décrépite de l'Europe occidentale... Tout s'y précipite avec une incroyable rapidité vers une révolution fondamentale ou vers un écroulement; il n'y a pas un point sur lequel on puisse s'appuyer; les traditions et les théories, la religion et la science, le nouveau et le vieux, tout brûle et tombe en cendres. »

Le second est quand il parle d'une République intérieure : « La République suppose l'homme moral, c'est-à-dire capable de sociabilité, et l'absence d'un ordre suprême pesant par l'autorité du fort est le commencement de la moralité de l'homme, de la responsabilité des actes. » Morale mystérieuse qui fait entrevoir un ordre vague de sociabilité, après la destruction de toutes les entraves imposées par l'autorité du fort, et qui serait, non pas l'anarchie, mais la perfection souveraine de l'humanité.

Au fond de ce rêve d'une république intérieure, comme dit le saint Jean de cette foi nouvelle, renaissent les fantômes et la sorcellerie de Max Stirner, mais de quelle autre manière? « L'Europe est trop encrassée dans ses antiques traditions, elle est trop vieille, trop fatiguée pour pouvoir s'en défaire. Il faut que toutes les formes de la république extérieure dis-

paraissent pour que la république intérieure puisse être fondée par l'émancipation de toute obligation imposée à l'individu par la société, la famille, la religion[1]. »

Les utopies occidentales, depuis le Contrat social et les antinomies de Kant, jusqu'au moi absolu de Stirner et les abominations du *Capital* de Marx, sont tombées dans l'âme d'hommes droits, loyaux, capables de tous les dévouements, mais qui, sans traditions politiques sérieuses, sans habitudes sociales profondes, s'attacheront avec d'autant plus d'ardeur à ces doctrines sans consistance qu'ils en comprendront moins la portée historique, en même temps qu'elles leur sembleront mieux exprimer les grandes aspirations humaines.

Herzen déjà s'en rend admirablement compte. Dans ses imprécations contre nos classes supérieures et nos faux révolutionnaires; dans le mépris qu'il déverse sur notre « civilisation décrépite », il se comprend lui-même : « Nous avons beau protester, nous avons beau nous dépiter, par nos habitudes, par notre manière de parler, nous appartenons au même milieu littéraire, scientifique et politique que nous voudrions renier... Nous, nous sommes à la fois le cadavre et l'assassin, la maladie et le prosecteur du vieux monde : c'est là notre vocation, j'ai longtemps pensé qu'on peut, comme individu, commencer une nouvelle vie, rentrer en soi-même, s'éloigner de la friperie générale. Mais s'il y a auprès de vous un seul homme avec lequel vous n'ayez pas rompu entièrement vos relations, c'est par lui que reviendra le vieux monde vicieux et dépravé, faux et perfide. Nous ressemblons à cet esclave des colonies françaises, que son maître

[1] Cf. *Underground Russia*, par STIPNIAK, ancien rédacteur de *Zimlia i volia* (Terre et liberté).

lia, comme punition, au cadavre d'un bœuf et qu'il laissa ainsi mourir. »

« La mort du vieux monde nous entraînera aussi : il n'y a plus de salut possible; nos poumons malades ne peuvent plus respirer un autre air que l'air infecté. Nous sommes emportés vers une ruine inévitable. Elle est tout à fait légitime, indispensable; nous sentons que bientôt nous serons de trop; mais en disparaissant avec le vieux monde, concevant la fatalité qui nous a liés à lui, nous lui porterons encore les coups les plus féroces, et périssant au milieu du désastre et du chaos, nous acclamerons avec passion le nouveau monde, — ce monde qui n'est pas le nôtre, — en lui jetant notre : « César, les mourants te saluent! »

Pauvre Herzen! ce n'est pas au vieux monde, c'est précisément à ce monde nouveau que ses successeurs porteront les coups les plus rudes.

Après le 2 décembre, Herzen se réfugia en Italie, puis à Londres, où il fonda la *Cloche,* qui fut répandue par milliers d'exemplaires en Russie. Il concourut à l'affranchissement des serfs; ce fut l'œuvre principale, l'œuvre sérieuse de sa vie; il chercha à s'entendre avec le moine Plhté, pour arriver jusqu'au paysan, mais le paysan russe lui échappa. Il ne le comprit pas davantage qu'il n'avait compris les sophistes allemands. Nature exquise dans sa rudesse, simple et loyale jusque dans ses témérités, il mourut peu de temps avant la guerre de 1870.

Le troisième nihiliste fut Bakounine. De trois ans plus jeune que Herzen, descendant d'une ancienne famille de boyards, il fut élevé par un précepteur français et entra comme cadet à l'école d'artillerie de Saint-Pétersbourg. Nommé officier, il donna sa démission pour se retirer à Moscou, capitale à la

fois des vieilles oppositions patriotiques et des nouvelles aspirations philosophiques et libérales. Il subit dans le cercle de Stankevitsch la même initiation qui avait entraîné Herzen, formé Belinski le critique radical, Granevski l'historien, Chomjekow et Aksakow, les fondateurs du grand parti slavophile, pour lesquels le « devenir » de Hegel s'incarnera dans l'avénement des races slaves.

Esprit rêveur, caractère passionné, doué d'une volonté et d'une constitution de fer, les ébauches de doctrines de ses amis lui parurent bientôt trop mièvres. En 1841 il quitta Moscou pour faire un pèlerinage à Berlin, au siége du grand prophète; Hegel était mort depuis neuf ans. L'année suivante il arriva à Dresde, et, sous le pseudonyme français de Jules Élizard, il devint collaborateur de Bruno Bauer dans les *Annales allemandes*. « La force du parti conservateur a sa « raison non pas dans l'insuffisance du principe, mais dans la « faiblesse de ce parti lui-même, qui n'est pas encore parvenu « à la conscience positive de son principe négatif!... Le posi- « tif n'existe que parce que le négatif lui est opposé... Le « triomphe complet du positif n'est que l'achèvement du né- « gatif; c'est la négation qui est intelligente. »

L'antinomie de Fichte avait fait du chemin; ce n'est plus le moi qui pose le non-moi, mais le non-moi qui pose le moi. Voici pourquoi : « les mots mystérieux et terribles, liberté, « égalité, fraternité, signifient l'anéantissement de l'univers « politique et social... ayons donc confiance dans l'esprit de « négation qui ne détruit que parce qu'il est l'éternelle et in- « sondable œuvre créatrice de la vie. La volupté de destruction « est une volupté de création »; encore, toujours Max Stirner!

L'esprit de négation de Bakounine se sentit bientôt étouffé à Dresde; il partit pour Paris, espérant y trouver des idées

sinon plus fortes, du moins plus pratiques. Il crut les découvrir dans la *Propriétè* de Proudhon. L'hégélien français devint son ami. L'*Organisation du travail* de Louis Blanc lui fut une autre révélation. Dès ce moment, l'antinomiste radical devint un conspirateur actif. Il alla voir les révolutionnaires réfugiés en Suisse, revint la veille de la révolution de 1848 à Paris; le congrès panslaviste de Prague l'appela en Bohême, où ses discours incendiaires le firent poursuivre, traquer par la police. Il n'en continua pas moins à participer à toutes les menées révolutionnaires de l'époque, en France, en Bohême, en Hongrie, en Allemagne; pris et condamné à mort par la Saxe, il fut livré à l'Autriche ; recondamné à mort et abandonné à la Russie, celle-ci le jeta dans les cachots de Saint-Pétersbourg, et, comme don du joyeux avénement d'Alexandre II, l'expédia en Sibérie. Il s'en échappa par le Japon et arriva en 1861 par l'Amérique en Angleterre. Quelle triste figure font nos révolutionnaires à côté d'hommes pareils!

A Londres, il trouva Herzen et les réfugiés russes, qui l'accueillirent à bras ouverts; il devint leur collaborateur dans la *Cloche,* et trouva naturellement moyen de dépasser et de compromettre ses amis. Devenu membre de l'Internationale, il figure à tous ses congrès, trouve ses chefs trop tièdes, se brouille avec Karl Marx, qui ne lui semble pas assez intrépide, et fonde une société plus radicale encore.

« Le brigandage dont le but serait la révolution, serait une « révolution à la fois sociale, philosophique et économique, « qui ne laisserait pas, de l'état des choses de l'Europe et du « reste du monde, une pierre sur l'autre. Le brigandage « national russe est une des apparitions les plus respectables « de la vie nationale russe. Quiconque ne comprend pas ce

« brigandage et ne sympathise pas avec lui ne possède aucune « intelligence de notre situation... Le brigand russe est le « seul, le vrai révolutionnaire, sans phrase et sans théorie. « Les brigands disséminés dans les forêts, les steppes et les « villages de la Russie, forment un monde à part : le monde « de la vraie révolution russe. Quiconque désire une véritable « révolution populaire doit se rendre dans ce monde. Jetons-« nous donc dans le peuple, dans l'émeute des paysans et des « brigands. Abandonnons les académies, les universités, les « écoles ; ne nous occupons point de la science, dans sa forme « actuelle, elle n'est qu'une science officielle, destinée à nous « enchainer et à nous déshonorer. »

Les écrits les plus importants de Bakounine furent : *Un mot à la jeunesse russe*, les *Publications de la société du tribunal révolutionnaire,* et ses *Lettres aux officiers russes,* dans lesquelles il prêcha l'assassinat politique.

Ce fut sa conclusion; il ne put en avoir d'autre. Le moi absolu de Stirner devait finir par l'apologie du brigand russe et par celle de l'assassinat politique; les deux représentent en effet le « moi » dans son entière puissance et sa complète indépendance.

A cette longue chaine, qui commence par la distinction première de Kant, continue par ses antinomies, se poursuit dans les synthèses de Fichte, Schelling, Hegel, pour aboutir au néant de Schopenhauer et de M. de Hartmann, et arrive à l'application pratique par Strauss, Feuerbach, Bruno Bauer, Stirner, Marx, Herzen, jusqu'à Bakounine, il ne manque pas un seul anneau. En vain y chercherait-on une lacune où l'esprit reposé pourrait se dire : Ici commence la folie, là cesse la raison. Une raison humaine qui n'est pas la raison humaine, des idées *à priori* qui commencent avec l'ex-

périence sans commencer par elle, des êtres qui sont des non-êtres, des moi qui sont des non-moi, des vérités qui existent et qui n'existent pas en même temps, sont des folies qui, dans leur genre, valent bien le gladiateur de Herzen ou les brigands de Bakounine.

Si ces tristes spéculations ont précisément trouvé en Russie, et non en Allemagne, leurs partisans les plus fanatiques, j'allais dire leurs logiciens les plus rigoureux, c'est uniquement parce que la pensée russe est plus simple, par suite plus spontanée et plus croyante. Le nihilisme d'un Schopenhauer ou le pessimisme de M. de Hartmann, le moi d'un Stirner ou le socialisme d'un Marx peuvent compter en Allemagne des admirateurs nombreux, mais les pensées et les sentiments y sont trop complexes, les traditions, comme observe Herzen, trop anciennes et multiples, la vie réelle, ses difficultés et ses conditions infinies y sont trop bien comprises, pour que, malgré la sincérité avec laquelle on croit à la doctrine, elle puisse exercer le même empire. On fait comme Schopenhauer, qui prêchait le renoncement et dînait à l'hôtel d'Angleterre, ou M. de Hartmann, qui invite l'étranger à venir contempler son bonheur de famille pour lui enseigner le pessimisme. Autre chose sont les opinions philosophiques et sociales, autre chose la foi et la force des caractères.

En Russie, l'état politique, la situation sociale et religieuse, l'enseignement public et privé, jusqu'au caractère national, tout concourut à l'extension rapide des doctrines nihilistes et révolutionnaires de la sophistique occidentale.

XXII

LES IDÉES SIMPLES.

La différence des mœurs et des coutumes, de l'état social et politique, ne suffit point toutefois pour expliquer une foi aussi naïve que celle d'un esprit supérieur comme Herzen, ou la logique sanguinaire d'un caractère, qui ne fut point sans grandeur, comme celui de Bakounine, ni pour faire comprendre les effets que leurs écrits et leur conduite produisirent en Russie.

Il faut pénétrer plus profondément pour en saisir la cause véritable.

Elle existe tout entière dans la nature de la pensée russe, qui, comme celle de tous les peuples jeunes, est une pensée à idées simples.

Après avoir montré l'importance des idées simples, au point de vue de la certitude, dès la première page de ce livre, il nous reste à en poursuivre le rôle dans le développement de l'intelligence des hommes et l'avénement des peuples; elles expliquent à la fois et les progrès et les défaillances de la Russie.

Un gamin qui court après son camarade a une idée fort nette de la ligne droite; mais il ne songe pas plus à sa définition qu'aux rapports que cette ligne peut avoir avec les autres lignes qu'il décrit dans sa course; et lorsque, enfant, il

pleurait pour qu'on lui donnât la lune, ou bien qu'il cassait ses jouets pour voir ce qu'il y avait dedans, il eut encore des idées qui ne se distinguaient en rien par leur caractère de spontanéité et de plénitude des idées simples telles que les entendait Descartes.

Plus tard, ces idées nous paraissent, aux verres grossissants de nos abstractions, des plus complexes. Nous supposons au gamin, à l'enfant, des idées *à priori* d'espace, de temps, de cause, de substance, de toutes les catégories de Kant et d'Aristote. Le gamin mesure *intuitivement* les sinus et cosinus des angles qu'il fait dans sa course; l'enfant découvre dans la lune la *cause* de son éclat et dans ses jouets la *substance* de leurs qualités extérieures, ou bien nous nous imaginons que c'est l'enchaînement de leurs sensations qui enseigne à l'un et à l'autre toutes ces merveilles de leur intelligence.

En fait, ni le gamin ni l'enfant n'y songent; ils appliquent les facultés qu'ils possèdent, pensée, sens, organes, affections, volonté, à l'accomplissement de leurs actes; voilà les idées simples. Conçues dans la plénitude de l'activité de notre être, elles sont l'expression immédiate de notre besoin de vie et d'action; spontanées, naturelles, irréfléchies, elles constituent le fond même de notre intelligence, font mouvoir l'humanité et nous-mêmes, jusque dans les jugements que nous portons sur elles.

Le sauvage, lorsqu'il se prosterne devant une pierre à face animale ou humaine et en fait un fétiche; le paysan, quand il redoute, à l'arrivée d'une comète, des événements extraordinaires, ont à la fois des idées simples et une pensée simple. Ils sont tout entiers à leurs impressions du moment. A nous, de telles idées paraissent, comme celle de l'enfant qui demande la lune, à la fois abstraites et concrètes, géné-

rales et particulières, spontanées et absurdes, immorales et irréfléchies.'

Elles offrent, comme toutes les choses réelles, des surfaces infiniment plus nombreuses que nos abstractions.

L'enfant se formera dans la suite, à force d'application, des idées générales et abstraites à son tour, distinguera ses affections, ses sensations, ses volontés les unes des autres, séparera ses actes purement physiques de ses actes purement intellectuels, et parviendra à diriger sa pensée dans la recherche des rapports et des différences qu'ils renferment. Il se formera alors des idées incomplètes, qui n'exprimeront que des rapports partiels contenus dans ses idées simples, ou fera œuvre de génie en concevant une idée abstraite ou générale d'une façon telle qu'elle en embrasse tous les rapports, comme Descartes lorsqu'il fit des idées simples le fondement de toute certitude et de toute science.

En pleine civilisation, ce développement de l'intelligence de l'enfant est rapide par suite des ressources innombrables qu'offrent les mœurs, l'instruction et jusqu'au caractère abstrait du langage. Il faut des siècles pour qu'un peuple y parvienne. C'est l'histoire de sa civilisation.

Toujours les idées simples conservent le même caractère. Elles peuvent, comme les phénomènes naturels, les corps lourds ou légers, blancs ou noirs, être opposées, contraires les unes aux autres; jamais elles ne sont, pas plus que les phénomènes de la nature, contradictoires, comme les idées incomplètes, avec elles-mêmes. Le sauvage, par exemple, qui, après s'être prosterné devant son fétiche et en avoir fait un culte, le jette ou le bat parce qu'un malheur lui est arrivé, n'a plus une idée simple, mais une idée fort complexe et en même temps très-incomplète, qui entraîne une contradiction

dans sa pensée comme dans ses actes. Si le même sauvage maintient au contraire son idée, quoi qu'il lui arrive, dans sa force première, conserve son adoration au fétiche devant lequel il s'est prosterné, et la transmet avec la même persistance à ses enfants, qui la légueront à leur tour à leurs descendants, le fétiche se changera, lorsque la peuplade sera devenue un peuple, en Assur ou Jupiter, maître des hommes et des dieux. Il se transformera peut-être jusqu'à devenir la croyance en un Dieu unique, créateur de toutes choses; l'idée simple aura été développée, à travers les générations successives, dans tous les rapports qu'elle renfermait.

Les idées simples sont au progrès intellectuel des peuples ce qu'elles sont au développement intellectuel de l'enfant.

A tous les âges de l'histoire, des hommes extraordinairement doués peuvent concevoir des idées que nous avons appelées classiques, comme le sauvage qui découvrit le premier la fusion des métaux; de même les esprits superficiels, légers, se forment à tous les âges des idées incomplètes et contradictoires, comme ce sauvage encore qui bat son fétiche. Les idées simples n'en restent pas moins le trait distinctif des époques primitives des peuples, les idées classiques de leur période de splendeur, et les idées incomplètes des époques de décadence.

Aux origines, tous les hommes appliquent leur pensée entière à leurs impressions, à leurs actes : ensuite se développe lentement la connaissance des rapports contenus dans les idées premières; des idées abstraites, générales, se forment, et, transmises de génération en génération, les croyances progressent, les sciences surgissent jusqu'à ce que le génie national s'y soit déployé suivant toutes ses aptitudes; après, ces mêmes idées, qui, par les rapports qu'elles contiennent

avec la réalité des choses, impliqueraient la science absolue, se désagrégent en notions incomplètes et contradictoires. C'est l'enfance, l'âge mûr, la vieillesse de la vie intellectuelle des peuples.

Ces faits sont fatals, nécessaires; l'histoire les confirme, et pour s'en convaincre il suffit de comparer la pensée d'un homme de l'Occident à celle d'un Russe.

Enseignez à un Russe une formule abstraite quelconque, ou bien il ne la comprendra pas, ou bien il en fera aussitôt une idée simple, tout comme l'enfant qui demande la lune. Nous proclamons que tous les hommes sont égaux, nous l'inscrivons sur tous nos monuments, et cependant nous supportons les inégalités sociales et politiques sous toutes les formes de la façon la plus placide du monde. Nous avons fait de l'égalité l'expression abstraite d'une aspiration morale et d'un idéal à atteindre, fort différents de la réalité des faits et des nécessités politiques et sociales, dont nous tenons parfaitement compte. Dès que cette idée est entrée dans la pensée d'un Russe, elle cesse d'être une abstraction, devient lui-même ; toute inégalité le heurte, toute différence de rang, de fortune, d'influence le froisse, lui paraît une violence faite à la nature elle-même; nos complaisances lui semblent des lâchetés, notre conduite indigne et inexplicable. L'égalité est devenue pour lui une idée simple.

Quel que soit l'objet auquel les affections ou les instincts d'un Russe s'attachent, cet objet absorbe sa pensée entière. Il n'y a pas de cases dans son cerveau pour ranger, suivant la division de Kant, dans l'une les connaissances *à priori*, dans l'autre les connaissances *à posteriori*, ou suivant la pratique des nations civilisées les principes d'une part, les faits de l'autre. Sa pensée n'a encore acquis ni assez de souplesse

ni assez de ressources pour accepter nos distinctions, agir d'après elles. Les abstractions, du moment qu'il les conçoit, prennent immédiatement un caractère d'une simplicité extrême et se transforment en vérités concrètes; il estime les choses réelles, il juge les faits de la vie journalière d'après elles, aussi naturellement que nous disons d'un objet qu'il est blanc et que le gamin en courant pense la ligne droite. Aucune difficulté d'interprétation ne le gêne, aucune obscurité ne l'arrête, point de considérations sur l'inconnu ou l'impossible ne le détournent. Que lui importent l'analyse, la critique! Le fait paraît juste! l'affirmation évidente! il en est pénétré avec d'autant plus de force qu'il est plus incapable de s'élever à des considérations plus générales ou plus abstraites; l'examen du pour et du contre lui est impossible, la contradiction lui est insupportable.

C'est écrit dans les livres sacrés, donc c'est vrai, le monde croulerait-il! Hegel ou Proudhon, Marx ou Stirner l'ont dit, donc c'est indubitable, le chaos succéderait-il au monde qui croule!

Notre éminent ami M. A. Leroy-Beaulieu attribue au climat, à ses froideurs extrêmes, ses chaleurs torrides, les excès de la pensée russe, sa tendance à allier des qualités et des défauts qui semblent inconciliables, son caractère positif et chimérique, réaliste et mystique à la fois, son dédain de la métaphysique et son abus de l'imagination dans les sciences où elle est la plus dangereuse [1].

Les mêmes excès se rencontrent chez les Russes des provinces de la latitude de Constantinople et chez ceux qui habitent les régions de la Laponie.

[1] Cf. *l'Empire des tsars*, 1 vol.

Les excès religieux, administratifs, doctrinaires des Russes tiennent uniquement à la jeunesse de leur pensée, à l'énergie de leur conception spontanée. Aimables, gracieux, faciles dans leurs relations, comme les enfants, ils en ont les impressions vives et fraiches; mais ils en ont aussi les colères et les emportements irréfléchis. Les hésitations morales ou intellectuelles, le doute leur sont sentiments inconnus.

Lorsque les circonstances portent le Russe à se méfier de ses croyances, ce n'est pas sur le doux oreiller de Montaigne, mais dans les excès de toute espèce qu'il cherche un refuge.

La foi religieuse, l'athéisme, les utopies révolutionnaires, la soumission politique, quel que soit le mobile de ses actions, ce mobile est toujours positif et concret, emporte sa volonté, absorbe ses forces, dirige ses actes. Avec une ardeur froide qui ne connait aucun obstacle, il se jette dans la voie que les circonstances lui ont ouverte et la poursuit avec un aveuglement qui parait, à nous autres Occidentaux, tenir à la fois de la réalité et du mysticisme, du dédain de la métaphysique et des abus de l'imagination, lorsqu'au fond elle ne provient que de l'énergie spontanée et de la simplicité des idées. Que faire de longs raisonnements et de grands discours? Une réunion d'orthodoxes ressemble à un conciliabule de nihilistes. « Toutes les réunions de nihilistes, dit l'auteur de la « *Russie souterraine,* se distinguent par leur simplicité et « l'absence complète de cette parade et ostentation si com- « plétement opposée au caractère russe..... Dans les graves « questions où la vie et des vies sont exposées, même perdues « sans doute aucun, chaque chose est décidée en deux mots. « Il n'y a aucun déploiement d'art oratoire, sans harangues « passionnées, ils provoqueraient plutôt le sourire comme « étant absolument hors de saison. »

Enfin, si de cette force des impressions résulte l'impuissance de manier les abstractions et de suivre de grandes lignes méthodiques, la tendance des Russes à la rêverie et leurs excès d'imagination découlent encore de la même source. Ils voient le fait concret avec une sûreté, une netteté qui nous surprend; mais ils le jugent aussi par les rapports lointains qu'il peut avoir avec d'autres faits. L'image succède à l'image, une impression gracieuse à une impression violente, avec une facilité qui nous paraît inexplicable, et nous nous étonnons de leurs hypothèses, de leurs suppositions chimériques, alors qu'ils s'imaginent naïvement parler science et raison.

On a reproché à la Russie son esprit d'imitation, son manque de sens critique, son impuissance dans les inventions et dans les découvertes, sans réfléchir un instant que ce ne sont que des effets naturels de la phase historique que traverse le développement intellectuel de la nation.

Ne crée, n'invente pas qui veut. Newton découvrit la gravitation céleste et crut l'espace le *sensorium* de Dieu. Leibnitz trouva le calcul intégral et fut sur le point de s'adonner à l'alchimie. Pour faire des découvertes, s'illustrer par des inventions il faut en posséder les données nécessaires; à leur défaut, on fait comme Newton et Leibnitz, on croit au *sensorium* de Dieu et à l'alchimie.

Quiconque a pris la peine d'étudier l'histoire des découvertes et des inventions est frappé des éléments multiples, complexes, qu'elles supposent et renferment.

Le monde romain et celtique a disparu depuis quinze siècles. Les nations modernes ne participèrent cependant aux splendeurs de la Renaissance qu'en proportion des éléments celtiques et romains qu'elles avaient conservés. Et encore la Renaissance, comment avait-elle été préparée? A l'influence

de Rome succéda celle de Byzance, qui fut suivie de l'action des Arabes, lesquels transmirent à l'Occident tous les débris qu'ils avaient recueillis de la science mystérieuse et de l'art antique de l'Orient et de l'Égypte. Le monde entier, toutes les civilisations éteintes fournirent pour ainsi dire les éléments nécessaires à l'éclosion de la Renaissance et contribuèrent à l'éducation intellectuelle des nations européennes.

Pendant des siècles, nous avons cru aveuglément à la science de Pline, à l'astrologie des Assyriens, à l'alchimie des Arabes, absolument comme les Russes de nos jours croient en notre science du moment. Était-ce une preuve que les peuples de la civilisation moderne n'avaient ni le génie créateur, ni l'esprit inventif, ni le sens critique?

Avec une naïveté, une bonne foi, comparables seulement à celles de notre moyen âge, les Russes croient au transformisme de Darwin aussi bien qu'à la gravitation de Newton; le doctrinarisme leur paraît parole d'Évangile aussi sérieusement que l'hégélianisterie ou le socialisme d'État. Les données leur font défaut pour exercer une critique intelligente, une analyse méthodique, non moins que pour faire des inventions et des découvertes.

En revanche, quel autre spectacle nous présentent-ils par la sincérité et l'ardeur de leurs convictions! Nos contradictions sociales, nos palinodies politiques leur sont aussi incompréhensibles que nos révolutions éphémères et nos sophismes philosophiques. Débarrassés de toutes les entraves de traditions encombrantes, ils puisent, chacun selon son caractère et son intelligence, dans la science occidentale les connaissances qui leur plaisent. Et ils s'attachent, grâce à la nature même de leur génie, avec d'autant plus de force à celles qui leur paraissent les plus concrètes et les plus intel-

ligibles, qu'ils peuvent plus facilement les réduire en quelques formules très-simples. A Hegel succède Max Stirner, à Benjamin Constant Proudhon, à Bastiat Marx, et à leurs doctrines viennent se mêler, dans ces cerveaux si admirablement disposés à tout apprendre et à ne rien juger que par l'impression concrète de leurs idées simples, l'évolutionisme et le pessimisme, le transformisme, le collectivisme, accueillis, non pour leur valeur intrinsèque, nul ne songe à la rechercher, mais pour la lumière qu'elles semblent jeter dans leur pensée assoifée de science et de savoir.

Le nihilisme russe ne porte aucun caractère d'une théorie sociale ou d'une doctrine politique; c'est une des nombreuses formes de l'état des esprits.

Nos théories humanitaires, nos systèmes politiques et philosophiques, ont leur raison d'être dans notre développement social, de même que nos illusions et nos sophismes dans notre histoire intellectuelle. En Russie tout cela n'a d'autre motif que le besoin de savoir et l'impuissance de distinguer la science vraie de la science fausse, la chimie sociale de l'alchimie sociale, l'astronomie de l'astrologie politiques. Si les uns, esprits plus pratiques, empruntent à notre civilisation les moyens d'agrandir la prospérité de leur patrie, d'établir sa puissance; si les autres, esprits plus rêveurs, s'attachent à nos idées de progrès et de perfectionnement, le fond chez tous est le même. Ils diffèrent par les idées, ils se ressemblent par la naïveté et la bonne foi avec lesquelles ils les acceptent, comme par l'énergie, l'abnégation, le dévouement avec lesquels ils les mettent en œuvre; vertus dont nous sommes devenus incapables, précisément depuis notre moyen âge.

Un peuple frais de pensée, anxieux de s'instruire, passionné

pour le progrès, comme nous l'avons été à nos origines, a adopté les illusions et les sophismes de nations perdues dans les abstractions de métaphysiques sociales et politiques. Le résultat ne pouvait être autre que le spectacle que nous présente aujourd'hui la Russie. Son état politique, administratif, social, religieux, tout porte la même empreinte.

XXIII

ÉTAT POLITIQUE DE LA RUSSIE.

Une volonté unique et vraiment souveraine domine l'immense empire de Russie, comptant plus de quatre-vingt-quinze millions d'habitants et une étendue de deux millions de kilomètres carrés.

Entouré d'une espèce de respect superstitieux, le Tsar est à la fois prêtre suprême, général en chef, premier ministre. Il est plus, le « père » des peuples sujets, soumis, conquis; l'autocrate de toutes les Russies. Dans l'Europe constitutionnelle cette puissance excessive apparait plus qu'une anomalie, presque un crime de lèse-humanité. Elle est un effet naturel de l'histoire du pays, une condition nécessaire de son existence politique.

On a attribué au développement de l'esprit patriarcal cette étrange puissance des tsars.

« État, commune, famille, dit M. A. Leroy-Beaulieu, ont paru comme les trois anneaux consécutifs d'une même chaîne, trois anneaux faits sur le même patron et ne différant guère que par les dimensions. La commune n'est que la famille agrandie, dont primitivement tous les membres étaient égaux et dont le père est le grand prince, le Tsar, l'Empereur. Le pouvoir du souverain est illimité comme le pouvoir du père. Par ce côté, la Russie se rapproche des vieux États de l'Orient

et s'éloigne décidément des États modernes de l'Occident, tous édifiés sur la féodalité[1]. »

L'histoire de la Russie ne nous présente, en effet, aucun des traits qui distinguent le développement politique des États occidentaux. Les liens innombrables qui, dès leurs origines, se sont formés et insensiblement étendus de l'habitant le plus chétif à la famille seigneuriale et de la moindre parcelle de terre au domaine, de l'ouvrier au patron, du compagnon au maitre, des campagnes aux villes, des communes aux provinces et de tous au suzerain et au territoire national, tous ces liens qui se développèrent à travers les siècles, en devenant coutumes, et se changèrent en formes politiques et administratives pour constituer des monarchies féodales d'abord, des royautés tempérées ensuite et enfin des monarchies et des républiques constitutionnelles, manquent complétement à la Russie.

Son développement politique ne ressemble cependant pas davantage à celui des grands États orientaux.

Ces États, formés dans l'origine de peuplades, pasteurs nomades, qui conservèrent leurs traditions de famille et les étendirent à mesure que la peuplade grandissait, pour attribuer l'autorité paternelle au chef commun, lorsqu'elles se transformèrent en peuplades conquérantes et en nations souveraines, n'offrent, par leur constitution, aucune analogie avec l'histoire de la Russie. Ses populations primitives n'envahirent pas, à la façon des grands peuples nomades, les territoires qu'elles occupèrent; elles n'eurent ni occasion, ni moyen de se donner une forte organisation patriarcale. Si, avant l'invasion des Varègues, nous découvrons quelques

[1] Cf. A. Leroy-Beaulieu, *l'Empire des tsars.*

tribus ayant à leur tête des princes, ce furent de simples chefs militaires, des espèces de « starostes », choisis ou acceptés pour la défense de quelques petites communautés, sans aucun pouvoir politique étendu. La première autorité centrale fut créée en Russie par les Normands, précisément par le même peuple qui donna tant d'éclat aux institutions féodales de la Sicile, de la Normandie et de l'Angleterre.

En vain on parcourt la *Chronique* dite de Nestor[1], on n'y trouve pas plus les traces d'une organisatiou féodale que d'un gouvernement patriarcal. Le prince a toujours autour de lui sa suite, sa « droujina » de Varègues. « Avec de l'or et de « l'argent, je ne trouverai pas une « droujina », mais avec « ma « droujina » je trouverai de l'or et de l'argent », écrit Wladimir. Ces paroles donnent une idée exacte de ce que fut l'organisation de la Russie dans ses origines. Tout au plus le prince envoyait des « posadniks » dans quelques villes soumises, pour y faire représenter son autorité, maintenir la paix entre les habitants et percevoir la *vira,* le « wehrgeld », le seul impôt qu'on payait. Survenait une guerre, le prince appelait les habitants, les boyards, les « posadniks ». Ils répondaient ou ne répondaient pas à l'appel, suivant leurs convenances; se retiraient de la guerre lorsqu'il leur plaisait, et le prince cessait ou continuait la lutte avec sa « droujina[2] ».

Les richesses, les esclaves conquis aidaient les princes à soutenir leur suite militaire; abandonnés par elle, ils se trouvaient sans force, sans autorité. A leur mort, ils partageaient

[1] On l'appelle aussi la *Chronique fondamentale*. Elle a été publiée en français avec un *Index* par M. L. Léger, notre savant professeur des langues slaves au Collége de France.

[2] La *Chronique* dit, à propos d'une de ces guerres : « Six mille retournèrent en Russie, et personne de la droujina du prince n'alla avec eux. »

l'empire, si l'on peut employer cette expression pour des pays aussi peu gouvernés, entre leurs fils. Ceux-ci entraient aussitôt en lutte, et, loin d'appeler à leur secours leurs prétendus sujets, ils envoyaient au delà des mers pour faire venir des Varègues. En cas de victoire, la population payait une pièce d'argent par charrue ou par feu; le plus souvent la guerre ne consistait qu'en de simples razzias.

En temps de paix, s'asseoir pour délibérer avec la « droujina », juger le peuple pour percevoir la « vira », aller à la chasse et faire la sieste, fut à la fois l'occupation des princes et le gouvernement du pays. « Je surveillais », écrit Monomaque dans ses Instructions, « tout moi-même dans ma mai- « son et dans mes chasses, je mettais les chasseurs en ordre, « je m'occupais de mes écuries, des faucons et des éperviers. » Et il termine : « De même je n'ai pas laissé offenser par les « puissants le pauvre paysan et la veuve, et j'ai surveillé moi- « même les rites de l'Église et le service divin[1]. »

[1] INSTRUCTION DE MONOMAQUE : « J'ai fait en tout quatre-vingt-trois voyages, je ne mentionne même pas les petits, et j'ai conclu avec les Polovstes dix-neuf traités avec mon père ou sans son concours, et j'ai donné beaucoup d'argent et beaucoup de mes vêtements, et j'ai délivré des fers les principaux princes des Polovstes, deux frères de Charoukan, trois frères de Bagoubars, quatre frères d'Ovtchin et cent autres. Et d'autres princes que Dieu a mis vivants en mon pouvoir, Koskous et son fils Aklan, Bourtchevitch, Azgouloïn, prince de Tarov, et quinze autres jeunes chefs. Je les emmenai vivants, je les massacrai et je les jetai dans la rivière Slavlia. Et l'on tua par séries, à ce moment, deux cents des prisonniers des plus considérables.

« Et je me fatiguai beaucoup dans mes chasses, à cause de mon séjour à Tchernigov; aux environs de cette ville, j'ai, dans le courant d'une année, tué, non sans grands efforts, jusqu'à cent taureaux sauvages, sans compter les autres animaux que je chassais avec mon père... Ce que j'aurais dû faire faire à mon serviteur, je le faisais moi-même, à la guerre et à la chasse, la nuit et le jour, dans la chaleur et le froid, sans me donner de repos. Je ne me reposais ni sur les posadniks, ni sur les hérauts. Je surveillais tout moi-même dans ma maison, et dans les chasses, je mettais les chasseurs en ordre, je m'occupais de mes écuries, des faucons et des éperviers... »

Ce fut la seule mesure politique sérieuse que prirent les princes varègues. Depuis saint Olga jusqu'à Iaroslaf le Grand, ils donnèrent l'exemple de la conversion au christianisme et du respect des croyances.

Il en résulta que leur autorité prit peu à peu un caractère sacerdotal, semblable à celle de nos anciens rois. Les formes féodales ou patriarcales n'y eurent aucune part.

Quant à la domination des Varègues, elle resta jusqu'à sa fin une lutte sans trêve de chef à chef, de frère à frère, à laquelle des princes plus intelligents et plus énergiques, dignes de leurs émules de Normandie, mettaient pour peu de temps un terme, sans parvenir à régler leur domination ou à fortifier leur autorité.

En dehors de leur influence personnelle et de l'action militaire de la « droujina », les princes varègues se trouvèrent dans l'impossibilité d'organiser et de diriger d'une façon quelque peu sérieuse une population, non pas d'agriculteurs sédentaires ou de pasteurs nomades, mais d'agriculteurs *nomades*, toujours indépendants et maîtres de leurs destinées.

Ce caractère des origines du peuple russe a une importance singulière; par lui la Russie se distingue de tous les peuples du monde; il explique son histoire entière.

Hérodote mentionne des Scythes laboureurs, qui avaient déjà envahi à son époque les plaines de l'Europe du Nord. Ce furent les Russes d'aujourd'hui.

Chaque petite tribu chassée de l'Asie arrivait, partageait le sol et le cultivait jusqu'à ce que, poussée par de nouveaux arrivants ou pour n'importe quel autre motif, elle allât porter son industrie naissante plus loin, et recommençait le partage des terres inoccupées. Ainsi la Russie fut envahie insensiblement par une population clair-semée, essen-

tiellement mobile d'agriculteurs, restés nomades, sinon de fait, du moins d'esprit.

Quelques-unes de ces tribus, plus guerrières, en assujettirent d'autres, et formèrent des espèces d'aristocraties, sans parvenir cependant à se donner des liens politiques plus stables. L'aristocratie polonaise conserva son esprit d'indépendance, par les mêmes raisons que le peuple russe ses penchants nomades. Cet instinct était encore tellement vivant chez les Russes du seizième siècle, que Féodore crut devoir établir le servage et défendre aux paysans de quitter leurs terres. Un simple bruit que le Tsar autorisait l'émigration, un faux ukase, une rumeur, un rien suffisaient pour arracher du sol des peuples entiers[1]. Aujourd'hui encore, après la charte d'affranchissement, des communes entières se déplacent avec une facilité qu'explique seule la profonde empreinte laissée par la période nomade. Lorsque les peuples occidentaux firent des lois sur le servage, il existait depuis des siècles; lorsqu'ils l'abolirent, il avait disparu depuis longtemps. L'ukase de Féodore, la charte d'Alexandre ne furent ni l'un ni l'autre les produits du développement naturel de la nation.

« Sa seule institution vraiment nationale, dit M. Leroy-Beaulieu, dans son remarquable ouvrage *l'Empire des tsars,* est son régime communal, le « mir », son antiquité en fait l'originalité; c'est la seule tradition vivante du peuple russe. Antérieure au servage, la commune lui a résisté, survécu; si la servitude et la glèbe l'avaient déprimée, l'émancipation l'a relevée et affranchie avec le paysan. Le « mir » choisit ses fonctionnaires, les *starostes,* les anciens; l'assemblée, souveraine dans toutes les affaires de la commune, est com-

[1] Cf. Alfred Rambeau, *Histoire de la Russie*, p. 27.

posée des chefs de ménages. Les décisions sont prises à l'unanimité des voix. Elles exercent une autorité absolue. La commune est responsable des taxes de ses membres, elle est maitresse de les retenir dans son sein, maitresse de les en rejeter, afin de ne pas être surchargée par les désertions des uns, ou appauvrie par le vice des autres. La propriété du sol est collective, et la grande, la principale affaire des assemblées est le partage des terres et la répartition des impôts. La distribution du domaine commun se fait en cherchant à compenser les avantages naturels des uns et des autres, à donner à chacun une part proportionnelle à ses forces et à ses aptitudes. Souveraine et omnipotente en tout ce qui concerne les époques et les modes de partage des terres, l'assemblée en décide sans appel comme sans contrôle. Sa compétence est d'autant plus étendue que les bornes en sont plutôt marquées par la coutume que par la loi. Son autorité suit le paysan dans toute sa vie, dans ses travaux et son économie rurale, et jusque dans les partages de famille. Elle a la faculté d'interdire à qui bon lui semble de prendre part à ses délibérations, s'oppose au départ de ses membres et contraint par un simple ordre les habitants des villes originaires du « mir » à y revenir avec leur famille[1]. »

Un moment cette organisation communale, devenue si puissante, parut donner naissance, sur les confins de la steppe, à une Rome nouvelle, Novogorod la Grande; ce fut l'illusion d'un instant, Novogorod, comme Kiew, alla supplier les princes étrangers de venir rétablir l'ordre chez elle.

Les villes renfermaient partout la même cause d'anarchie

[1] *L'Empire des tsars*, t. II, p. 229-39. M. Leroy-Beaulieu ajoute en note qu'une circulaire de 1875 a mis une certaine limite à ces prérogatives exorbitantes.

que la diète de Pologne, le *liberum veto,* c'est-à-dire l'indépendance absolue de chaque chef de famille, par suite l'obligation de l'unanimité des suffrages pour prendre une résolution quelconque. Dans la petite commune rurale, où les besoins étaient simples, où chacun se connaissait, où tous étaient élevés dans les mêmes besoins et les mêmes habitudes, cette forme administrative a pu se conserver. Elle échoua et devait échouer partout ailleurs.

La Grande Horde mit fin à l'anarchie des princes, principicules et républiques naissantes, et introduisit la première une espèce d'administration générale.

Elle fit faire le dénombrement des habitants, et les astreignit au payement d'un impôt uniforme, une sorte de capitation que riches et pauvres durent acquitter sous peine d'esclavage; elle exigea en outre un contingent militaire.

Ce fut en apparence la sujétion, en réalité une organisation administrative élémentaire.

Si l'on attribue parfois à la tyrannie tartare l'autorité tsarienne, on oublie que la Horde laissa non-seulement aux communes, mais encore aux provinces leurs usages et coutumes, et jusqu'à leurs princes. Pour régner, ils n'avaient qu'à s'engager à ne pas entreprendre de guerre sans l'autorisation du khan et recevaient à cette condition l'investiture, le « iarlikl ».

A côté de l'organisation administrative, qui laissa tant de traces jusque dans la langue de la Russie, la domination tartare obtint, après trois siècles de durée, un second résultat non moins heureux : la fusion des descendants des Varègues et d'une partie des Tartares avec le peuple russe.

Avec Ivan le Grand et la fin du joug tartare commence l'histoire politique de la Russie moderne.

La Russie fut loin cependant de se trouver affranchie; au contraire, les derniers vestiges de l'indépendance laissés par les Varègues et respectés par la Horde disparurent. Le mot d'affranchissement fait illusion : pour que des franchises renaissent, il faut qu'elles aient existé, et pour que la liberté surgisse, il faut avant tout que l'anarchie s'arrête.

Sous Ivan le Grand, les assemblées de Novogorod la Grande et de la noble ville de Pschof subirent le sort réservé à la diète de Pologne, et lorsque, sous Ivan le Terrible, Moscou, abandonnée par le tyran, se vit en proie à ses luttes intestines, elle alla lui demander grâce et le supplier de revenir la gouverner. Ce fut le secret de la puissance de Moscou et de la future grandeur de l'Empire. Pendant que Jean Casimir prédisait aux Polonais la ruine et le partage du royaume[1], les Moscovites eurent assez de sens politique pour éprouver le sentiment de leur impuissance à se gouverner eux-mêmes, et assez de patriotisme pour se soumettre sans réserve à la volonté absolue d'un chef commun. Ce ne furent point les Tartares, mais le peuple russe lui-même qui fonda l'autocratie tsarienne.

Malheureusement, le patriotisme et le besoin de l'ordre ne suffisent point à l'établissement d'un gouvernement bien ordonné, fussent-ils portés, comme chez les Moscovites, au degré d'une abnégation sublime.

[1] Jean Casimir, dernier roi de Pologne de la maison de Vasa, dit, dans un discours adressé en 1661 à la Diète polonaise : « Au milieu de nos querelles intestines, nous avons à craindre l'invasion et la division de la république. Les Moscovites (Dieu veuille que je sois faux prophète !) subjugueront un peuple qui parle leur langue; le grand-duché de Lithuanie, la Grande-Pologne et la Prusse tomberont entre les mains de la maison de Brandebourg; l'Autriche ne s'oubliera pas dans la dévastation générale; sa part sera Cracovie avec le territoire environnant. » LUNIGIUS, *Orat. procerum Europæ*. Lips., 1713, t. II, p. 243.

Après le Terrible, le pays retomba dans son impuissance et son anarchie. Elle ne cessa qu'avec l'avénement des Romanoff. Ils inaugurèrent une époque nouvelle : celle de l'initiation aux progrès de l'Europe occidentale. Une organisation savante remplaça la libre expression des violences et des passions d'un gouvernement et d'un peuple en voie de formation.

Pierre le Grand ne fit aucune révolution ; mais en vrai père du peuple russe, il alla étudier chez les nations plus avancées les mesures qui lui semblaient nécessaires pour donner une cohésion plus forte et des assises plus solides à son empire. Il maintint haut et ferme le pouvoir absolu, c'était la première condition du succès ; soumit la noblesse au tchin en la classant selon le rang qu'il lui donna dans l'ordre administratif; imita l'organisation militaire allemande, appela des instructeurs, des architectes, des ingénieurs, des contre-maitres, et fit sortir sa capitale des marécages de la Néva pour la rapprocher du monde civilisé.

Ses successeurs continuèrent son œuvre. Nul ne pouvait prévoir les conséquences qu'elle aurait.

Un peuple empruntant ses institutions à un autre les interprète et les applique suivant les aptitudes et les traditions qu'il possède.

Pierre et ses successeurs appelèrent des étrangers pour initier leurs sujets aux réformes projetées; ces étrangers ne furent la plupart que des aventuriers, et, s'ils étaient des hommes dévoués et attachés à leurs devoirs, ils n'en étaient pas moins forcés de se conduire comme des aventuriers. Sans affections, sans traditions nationales, mis en contact avec des populations dont ils ignoraient à la fois les besoins et le caractère, ils ne purent agir que comme des autocrates

au petit pied, et chercher comme tous les aventuriers du monde à accroître leur fortune et leur situation personnelles.

Ce qu'on observa moins, c'est que les Russes eux-mêmes, depuis le noble, inscrit dans les hautes classes du tchin, jusqu'au moujik, qui entrait dans les dernières, se conduisirent forcément de la même façon.

Quels liens existaient entre l'autorité brutale du boyard sur des serfs, qui conservaient le sentiment et le souvenir de leur indépendance, et l'administration, la justice, la police à exercer dans des provinces d'une étendue de royaume? Quels rapports y avait-il entre le « mir » du moujik, qui lui appartenait et auquel il appartenait, et ses fonctions de gendarme, de courrier, d'agent de police, d'employé subalterne? Ainsi que les aventuriers arrivés du dehors, le noble et le moujik restèrent étrangers aux fonctions auxquelles ils étaient appelés, et se servirent, tout comme les autres, de leur intelligence et de leur autorité pour exploiter leur situation nouvelle au profit de leurs besoins et de leurs passions.

Déjà, au siècle dernier, bien des esprits furent frappés de cette corruption hâtive; en Russie même, elle donna naissance à un parti hostile à l'influence occidentale. Les premiers ne saisirent point le caractère artificiel de cette corruption; les seconds ne comprirent pas davantage qu'il était aussi facile de rêver une administration nationale que difficile de la créer.

En fait, tout Russe, depuis le prince du sang jusqu'au dernier secrétaire communal, qui tient de près ou de loin à l'organisation administrative du pays, représente des idées étrangères au développement national. En revanche, ôtez cette administration, retranchez ces idées, brisez l'influence

occidentale, et le pays retombe dans la situation qu'il eut la veille d'Ivan le Terrible.

Cette observation est tellement juste que les perfectionnements successifs inspirés par le parti occidental aussi bien que ceux réclamés par les vieux Russes, jusqu'à l'émancipation même des paysans, tous contribuèrent d'une part à rendre l'organisation plus savante et plus homogène, et de l'autre à corrompre hâtivement les hommes chargés de les mettre en exécution.

Afin d'établir une espèce de lien entre les petites communes de villages et pour suppléer à la juridiction brutale du seigneur ou de son intendant, on créa la « volost » (bailliage), et, s'imaginant avoir trouvé le secret de l'émancipation nationale, on y appliqua les formes du « mir ». Des anciens furent élus, à leur tête le « starchine » ; mais plus éloigné de l'ensemble de ses administrés, moins familiarisé avec ses justiciables, le « starchine » est devenu une espèce de tyranneau abusant, dans son ignorance, d'une autorité forcément arbitraire.

Pour empêcher les excès de pouvoir des anciens de la « volost », on donna à l' « ispravnik », le représentant gouvernemental dans le bailliage, le droit de les mettre aux amendes et aux arrêts; mais loin de les retenir ou de les intimider, on leur communiqua les vices de cet employé en les forçant à la duplicité et à la vénalité [1].

Pour régulariser les rapports entre la commune et l'État, et faire tenir les écritures du « mir », on institua des espèces de greffiers, commis à gages, sans pouvoir légal, d'ordinaire étrangers à la commune et distincts du paysan par

[1] Cf. Anatole Leroy-Beaulieu, *l'Empire des tsars*.

cela seul qu'ils savaient lire et écrire. Et les « moujiks » affranchis de la domination seigneuriale tombèrent sous le joug de fripons de scribes qui se sont faits les véritables arbitres du « mir »[1].

Enfin, pour mettre un terme aux brigandages des amis de Bakounine et aux rapines des voleurs de chevaux, on créa des gendarmes montés, disséminés dans les campagnes. Les brigandages cessèrent ; mais il suffit de quelques mois pour transformer ces gardiens de la tranquillité publique en petits despotes dont l'avidité, les caprices et l'intempérance devinrent une plaie pour le district à la sécurité duquel ils étaient chargés de veiller[2].

Tels furent les effets des réformes introduites par le souverain le plus humain que compte la Russie, le malheureux et magnanime Alexandre II.

Bien avant, la grande Catherine avait tenté mieux et plus. « L'omnipotence du « tchinovisme » institué par Pierre le Grand, à l'exemple de l'Allemagne et sur les conseils de Leibnitz, avait des défauts trop manifestes pour échapper aux yeux de la femme qui corrigeait son œuvre en la continuant. Soit pour limiter le règne absolu de la bureaucratie, soit pour flatter l'esprit du siècle, Catherine II attribua aux deux classes qu'on venait d'organiser en corporation, à la noblesse dans les campagnes, à la bourgeoisie et aux marchands dans les villes, un rôle considérable dans l'administration aussi bien que dans la justice locale..... Les droits concédés aux gentilshommes de province étaient considérables, énormes..... Ils étaient de deux sortes : les principaux fonctionnaires et juges locaux étaient à la nomination

[1] *L'Empire des tsars*, t. II, p. 13.
[2] *Ibid.*, t. II, p. 133, 131.

de la noblesse, et si les gouverneurs des provinces n'étaient pas désignés par elle, ils étaient placés sous son contrôle. Administration proprement dite, justice, police, finances, tout ce qui touchait les intérêts du district ou de la province était par la loi livré à l'ingérence de la noblesse. C'était à elle de surveiller tous les actes des représentants du pouvoir, à elle de vérifier l'emploi des revenus de la province. Les habitudes de concussion et l'apathie intellectuelle des campagnes, le manque de cohésion et le manque d'esprit public de la classe investie de telles fonctions, expliquent seuls comment la noblesse russe a pu demeurer trois quarts de siècle en possession de pareils droits sans aucun profit pour elle-même ni pour le pays, sans aucun dommage pour la bureaucratie et la centralisation[1]. »

« Ces droits si étendus, la noblesse ne les exerçait guère que pour la forme ; elle nommait les « ispravniks », elle nommait les juges locaux, mais elle ne gardait aucune autorité sur les élus qui restaient les employés de l'État et non les siens. Grâce à la débilité native de la classe qui en était chargée, la faculté de contrôle inscrite dans la législation depuis Catherine II était demeurée une pure fiction ; personne, fonctionnaire ou administré, ne se fût avisé de la prendre au sérieux. La noblesse se réunissait en assemblées périodiques et solennelles ; elle élisait son bureau, elle choisissait des commissions pour recevoir les comptes du gouverneur, mais ne faisait entendre ni un mot de blâme, ni une parole d'indiscrète curiosité[2]. » Elle ne battait plus de front comme du temps du Terrible, mais sa conduite politique restait la même.

[1] *Empire des tsars*, t. II, p. 165-166.
[2] *Ibid.*, t. II, p. 167.

« Avec l'acte d'émancipation, les assemblées de la noblesse perdirent le peu d'importance qui leur restait. Elles furent remplacées par des sortes d'états provinciaux, les « zemstvos » de districts et les « zemstvos » de province, qui eurent absolument le même sort. Les membres du zemstvo se partagent en trois catégories : les élus des villes, les élus des communes de paysans, les élus des propriétaires fonciers.... Le chef de la police locale ou le président de l'assemblée électorale... dirigent trop facilement à leur gré les votes des moujiks. Parfois il fait élire des propriétaires repoussés par leur propre classe et indifférents aux intérêts de leurs électeurs. L'eau-de-vie et la corruption ne sont pas toujours étrangères aux élections rurales... Le plus souvent l'élu des communes est l'ancien du bailliage que les règlements administratifs placent aujourd'hui dans une grande dépendance de la police, de façon que ces représentants des communes sont de fait fréquemment désignés par l'administration qu'ils ont la mission de contrôler. » Ce n'en est pas moins le seul moyen d'avoir des élus quelque peu convenables.

Quant aux élections des propriétaires, elles ne donnent guère des résultats plus satisfaisants. « L'empressement des propriétaires aux assemblées électorales et aux séances du « zemstvo » varie selon les régions et les époques. Il arrive parfois que le nombre des électeurs qui se rendent au scrutin, au lieu de dépasser le nombre de députés à désigner, lui reste inférieur. Dans ce cas, les électeurs présents ne prennent pas la peine de soumettre au scrutin le nom des absents, ils se donnent mutuellement leurs voix et n'ont qu'à se proclamer élus[1]. »

[1] *L'Empire des tsars*, t. II, p. 174, 175, 177.

Reste la noblesse; « elle a d'autant moins à se plaindre, continue M. Leroy-Beaulieu, de la constitution actuelle des assemblées provinciales qu'elle y jouit d'une prépondérance incontestée, fondée à la fois sur la loi et sur les mœurs[1]... Elle n'a qu'à s'en prendre à elle-même, à son insouciance, à son peu de goût pour la vie de campagne, à sa désertion des fonctions électives, si elle laisse souvent l'influence réelle tomber aux mains des marchands enrichis, de parvenus avides ou de spéculateurs pour lesquels le « zemstvo » n'est qu'un marchepied et dont l'administration donne parfois lieu à des scandales[2]. »

C'est comme une fatalité qui pèse sur la Russie; les institutions que nous sommes habitués à considérer comme les meilleures, les mesures que nous proclamons les plus sages, y entraînent, aussitôt qu'elles sont adoptées, des abus inconnus à l'Occident.

Quelle que soit la page que nous ouvrions des belles études de M. Leroy-Beaulieu, partout apparaît le même spectacle avec une régularité qui semble représenter pour la Russie comme une implacable loi de son histoire.

C'est à tel point que nous allons en voir naître, trait pour trait, tous les caractères du nihilisme.

Plus les abus, les faiblesses des formes administratives et politiques empruntées de l'Occident grandissaient, plus les esprits ardents s'attachaient aux idées de réformes et aux théories politiques de ce même Occident, espérant y trouver

[1] « La prépondérance de la noblesse dans le « zemstvo » n'est pas due à leur nombre. Le moujik reconnaît la suprématie intellectuelle du *barine*, qui siége près de lui; il est encore plein de déférence pour son ancien maître. Les paysans assistent trop souvent aux séances en comparses ou en figurants muets, qui se rendent à peine compte de la pièce à laquelle ils prennent part. »

[2] *Empire des tsars*, p. 179.

un remède. Il n'y eut point d'illusion, point de sophisme qui ne trouvât des partisans passionnés.

La constitution du « mir » et l'autocratie du Tsar, les deux seules institutions vraiment nationales, ne servirent qu'à les fortifier dans leurs illusions. Comment ne point croire à toutes les utopies sociales, alors qu'un peuple entier partage d'une manière si régulière la propriété du sol, la plus immuable? comment douter du succès lorsqu'un seul exerce sur le même peuple une puissance aussi illimitée? Un assassinat leur semblait devoir transformer l'empire non moins naturellement que le pays leur paraissait préparé à la réalisation de tous les rêves.

Aussi simplement que Pierre le Grand fit couper à coups de hache les barbes de ses boyards, croyant en faire des seigneurs occidentaux, ils s'imaginent que c'est par quelques éclats de bombes, un complot, une émeute, qu'ils peuvent introduire les libertés constitutionnelles ou réaliser les utopies occidentales. Comme tous les hommes à pensée simple, ils vont immédiatement d'une donnée concrète à une autre : de l'autorité autocratique au succès de la révolte non moins autocratique, des élections du « zemstvo » aux élections législatives, du communisme du « mir » au communisme de toutes choses. Ils le font aussi spontanément, nécessairement, que le sauvage se prosterne devant son fétiche, ou que le paysan redoute des événements extraordinaires à l'arrivée d'une comète. Ils ne sauraient pas plus tenir compte, dans leur façon de raisonner, de toutes les difficultés que l'application de mesures politiques, administratives ou sociales entraine, de toutes les conditions de tradition et d'éducation historiques qu'elles exigent, que le sauvage ou le paysan ne songent à découvrir la cause de leurs croyances, ou que l'en-

fant ne calcule les sinus et les cosinus des angles qu'il décrit dans sa course. Cette mesure parait bonne, donc elle est applicable! la lune parait brillante, donc l'enfant la veut!

Aussi toutes les mesures administratives, de même que tous les rêves des révolutionnaires, restent étrangers à la Russie; ils demeurent individuels, j'allais dire *autocratiques*, depuis le trône jusque dans les assemblées publiques et dans les réunions de conspirateurs.

« Les assemblées, dit notre savant ami, ont une physionomie diverse suivant les diverses provinces. Il suffit de peu de chose, d'un homme de plus ou de moins, pour les transformer, secouer leur apathie et les éveiller à une vie nouvelle. Nulle part le besoin de l'énergie individuelle n'est plus nécessaire et plus efficace. Les « zemstvos » de district qui ont rendu le plus de services le doivent d'ordinaire à un petit groupe local ou à une personnalité active et dévouée. Aussi le « zemstvo » qui durant des années s'était distingué par son zèle retombe-t-il tout à coup dans l'indifférence et l'obscurité, comme s'il avait perdu la vie en perdant son *leader*. »

C'est une disposition naturelle, fatale, de l'esprit russe.

Tous les progrès accomplis par la Russie depuis Pierre le Grand portent le même caractère, ils sont dus à l'initiative individuelle et sont *autocratiques*. Le moi absolu de Max Stirner ne pouvait être compris d'une façon vivante que par des Russes; seule la conscience de la volonté personnelle portée à un degré excessif pouvait faire prendre au sérieux cette fantasque doctrine.

Ce qui est caractéristique en outre, dans ce phénomène si général, c'est la sincérité, la naïveté presque enfantines, avec lesquelles, depuis Pierre jusqu'au dernier nihiliste, les formes

aussi bien que les idées politiques et sociales de l'Occident sont adoptées. Personne n'éprouve le moindre doute de la vérité des principes ou de l'efficacité des mesures auxquelles, suivant ses goûts, il s'est attaché. Foi tellement vive que chez un Herzen, par exemple, la conviction que l'Europe est en pleine décrépitude ne provient que de ce qu'il la voit impuissante de réaliser les théories qu'il admire.

Enfin, si la vénalité de l'administration ou la corruption hâtive des institutions publiques servent de thème aux pamphlétaires et aux écrivains de la secte, cette vénalité et cette corruption expliquent si peu le nihilisme qu'au fond tous les actes de ses partisans proviennent de la même cause. Qu'un fonctionnaire accepte les cadeaux d'un marchand voleur, tels que Gogol nous les montre dans le *Reviseur,* ou qu'un nihiliste assassine un chef de police parce qu'il le gêne dans ses menées, ces faits dérivent au même titre de l'insuffisance du progrès moral et intellectuel.

De quelque côté que nous examinions l'état politique et administratif de la Russie, nous y découvrons les mêmes origines et les mêmes résultats que ceux que nous rencontrons chez Herzen, Bakounine, et chez les révolutionnaires. Tous sortent des entrailles de la nation.

Par contre, tous participent aussi de ses qualités natives. C'est s'exposer à ne comprendre ni la Russie ni son histoire, que de s'arrêter à sa corruption administrative ou aux folies de ses nihilistes.

Si l'on prétend, comme on l'a fait, que la Russie est un fruit pourri avant d'être arrivé à maturité, on oublie que depuis deux siècles elle n'a pas cessé un instant de s'étendre, de se fortifier, de grandir. Ce fait, aucune imitation de l'étranger, aucune théorie ne l'explique, mais les vertus seules de la

nation. L'esprit de discipline, la soumission du soldat à l'officier, de l'employé inférieur au supérieur, l'abnégation et le dévouement portés à des degrés inimaginables à nous autres Occidentaux, une affection mutuelle aussi profonde que touchante au sein des masses, peuvent seuls rendre compte du maintien et de l'extension continue de l'empire.

Ces mêmes qualités, force et puissance de la nation, font également celle des nihilistes, de leurs menées, de leurs complots; ils les portent jusqu'à l'héroïsme.

Le nihilisme est le commentaire vivant de l'état administratif de la Russie; les origines, les vertus, les vices sont les mêmes. Ils représentent au même titre des idées et des formes politiques empruntées à une civilisation étrangère et greffées sur une nation jeune et inexpérimentée.

Ni l'esprit patriarcal ni l'esprit féodal n'ont contribué à créer la Russie de nos jours, mais la seule nécessité de donner une organisation politique et une administration stable à un immense empire, alors que la masse de ses populations, incapables de s'élever au-dessus des mœurs et des coutumes locales, ne demandait depuis le Terrible que l'ordre et la paix intérieure.

XXIV

ÉTAT SOCIAL ET RELIGIEUX.

On attribue communément à l'absence de classes moyennes les lacunes de l'état politique et social de la Russie.

Les peuples occidentaux se sont-ils civilisés parce qu'ils possédaient des classes moyennes? ou leur civilisation s'est-elle développée à mesure que leurs classes moyennes se sont formées?

Si, dans l'histoire, les classes supérieures représentent la force et la direction politique, les classes inférieures la soumission et le travail, les classes moyennes seules participent de l'initiative et de la supériorité des premières en même temps que des facultés d'application et d'obéissance des secondes. Pour qu'elles se forment, la direction politique des classes supérieures doit devenir régulière. Des coutumes d'administration publique et d'organisation sociale doivent s'établir. Alors, dans la même mesure, la partie la mieux douée des classes inférieures acquiert une indépendance suffisante, et parvient à transmettre de génération en génération en même temps que les fruits de son travail les franchises qu'elle s'est acquises. Progrès qui rejaillissent à la fois sur la classe supérieure, à laquelle les nouveaux parvenus arrivent à se mêler, et sur la classe inférieure qu'ils finissent par entraîner. C'est l'histoire de la civilisation des peuples, c'est

aussi celle des classes moyennes; leur existence représente des siècles d'un progrès continu.

La Russie n'a pas encore vécu ces siècles; les progrès qu'elle n'a pas accomplis ne pouvaient surgir de classes qui n'existaient pas. Si, depuis le grand tsar, elle n'a cessé d'emprunter à l'Europe occidentale ses formes administratives, ses industries, ses sciences, ses arts, ses lettres, ce fut parce qu'elle n'avait point de classes moyennes.

Ce n'est pas l'intelligence qui lui a manqué; la facilité surprenante avec laquelle elle s'est assimilé les progrès de l'Occident, ses diplomates, administrateurs, écrivains, artistes éminents, sont une preuve éclatante du contraire. Ce qui lui a fait défaut, c'est un fond social, un ensemble de mœurs et de coutumes telles qu'elles auraient pu donner naissance à un développement vraiment indépendant et national.

Non-seulement il n'y a pas de classes moyennes en Russie, mais il n'y a point de classes du tout, dans le sens rigoureux du mot. Il n'y a point de noblesse, mais des nobles en grand nombre, point de bourgeoisie, mais des industriels et des commerçants, de même qu'il y a des savants, des lettrés, des artistes, sans qu'il y ait un monde de la science, des lettres ou des arts; pas plus qu'il n'y a de magistrature, s'il y a des juges. Excepté le « mir » et l'autorité tsarienne, il n'existe pas une institution sociale ou politique en Russie qui soit propre à son histoire *sociale;* toutes, jusqu'à l'organisation administrative de sa noblesse et de sa bourgeoisie, sont d'importation étrangère.

Le « mir » signifie pour le paysan russe à la fois la com mune et l'univers; dans le même sens, il se sert de l'expression de « père » pour exprimer, non pas une hiérarchie politique ou sociale, mais, ainsi que nous l'appliquons en

religion, pour désigner une autorité purement morale. Cette coutume à elle seule expliquerait qu'il n'existe en Russie ni hiérarchie ni distinctions telles que nous les entendons dans la civilisation occidentale. Appeler Dieu, par exemple, le Boyard des boyards, comme les Anglais disent *the Lord of lords*, ou les Français le Seigneur des seigneurs, paraîtrait absurde au plus humble paysan russe.

« La droujina, de *droug,* ami, compagnon, dit M. Léger, dans son savant Index de la *Chronique de Nestor,* se compose de l'ensemble des boyards, ou hommes libres qui servent volontairement le prince en vertu d'un contrat débattu. Ils le servent surtout en vue de s'associer à ses expéditions et d'en partager les bénéfices. Ils se réservent le droit de passer au service d'un autre prince s'ils y trouvent des avantages plus considérables. Il n'est pas nécessaire d'être Russe (Slave ou Varègue) pour faire partie de l'association. On y trouve des étrangers comme Tchoudine le Finnois, Tartchin le Turc, Vladislav le Lekh, etc. Les principaux membres de la « droujina » recevaient des villes du prince et se constituaient à leur tour une « droujina » particulière. Quand la période des guerres continuelles fut terminée, la « droujina » perdit son caractère. »

Ce fut l'origine de la noblesse russe. Elle semble à peu près la même que celle de la noblesse des États occidentaux. De fait, le prince conservait en Russie le droit de justice, et les communes continuaient à s'administrer elles-mêmes ; il ne s'établit ni servage ni vasselage d'aucune sorte entre le simple paysan et le membre de la « droujina ». Le plus souvent le Varègue ou le futur noble s'établissait, comme la tribu d'agriculteurs nomades, dans la vaste steppe, avec les esclaves et le butin qu'il avait amassés, cultivait la terre, tenait sa maison, dressait ses chevaux, allait à la chasse, faisait son

bois et son charbon, quitte à reprendre les armes et à rentrer dans la « droujina » lorsque ces ressources venaient à lui manquer.

Il ne se forma de cette façon ni de noblesse seigneuriale ayant son rôle dans l'organisation politique des campagnes, ni de noblesse de robe ayant le sien dans l'organisation des villes.

Plus tard, le prisonnier de guerre, devenu esclave, se transforma en serf; au seizième siècle, le paysan libre fut attaché à son tour à la glèbe; mais il ne perdit jamais le souvenir de son indépendance, et la commune rurale continua à s'administrer elle-même. Dans ces conditions la « droujina » de Rurik, fidèle à ses origines, resta une noblesse de service; elle ne devint pas même une noblesse de cour.

Pierre changea les modes en faisant couper les barbes à ses boyards, il n'en modifia point l'esprit. Sans traditions politiques, sans expérience administrative ou législative, la noblesse russe ne contribua jamais, comme corps, au gouvernement de l'État; elle resta le soutien de l'autocratie en dehors de laquelle elle perdait sa raison d'être.

Entrée en contact avec la civilisation occidentale, elle s'inocula les préjugés de rang et de caste de notre noblesse féodale, sans en acquérir le rôle et les droits historiques. Paul déclarera que l'on n'était grand seigneur que lorsqu'on lui parlait et tant qu'on lui parlait, et la noblesse de nos jours justifiera les paroles du Tsar en demandant à Alexandre III l'autorisation de célébrer le « centième » anniversaire de sa reconnaissance, par l'ukase de Catherine II, comme premier état de l'Empire [1].

[1] Les journaux *russes* discutent la question de savoir s'il serait opportun que la noblesse russe fêtât solennellement, l'année prochaine, le

Si, à ces considérations, on ajoute que l'acte d'émancipation a détruit les derniers vestiges d'autorité locale que cette noblesse a jamais exercée, et réduit une grande partie à la misère, on se rendra facilement compte de son rôle social.

Dès l'origine il fut individuel, et le resta jusqu'à nos jours.

Mais si la noblesse russe n'a jamais acquis la cohésion d'un corps social ou politique, elle conserva par contre une liberté d'initiative dont elle peut aussi revendiquer tous les mérites. Après les tsars, elle fut la grande initiatrice de la Russie aux progrès de la civilisation moderne. L'autocratie trouva en elle ses serviteurs les plus intelligents, les plus dévoués. La première, elle introduisit la grande industrie, se passionna pour nos arts, nos lettres, et se familiarisa avec notre organisation politique et administrative, grâce à une spontanéité, à une indépendance intellectuelle vraiment admirables. Mais, sans tradition et sans expérience, elle eut le même sort que l'administration et le gouvernement. Chacun, selon son caractère et ses aptitudes, puisa dans la civilisation occidentale ce qui répondait à ses goûts et à ses ambitions, sans autre esprit de critique ni de discernement.

On rencontre dans la noblesse russe des représentants de toutes les opinions politiques et sociales possibles, des partisans impitoyables de l'autocratie, des admirateurs passionnés de nos institutions parlementaires, des fanatiques de toutes nos utopies sociales; dans une même famille princière, un frère, chef de nihilistes, et un autre, gouverneur de province, assassiné par la secte [1]. Tout est possible, non pas dans la Russie innomée des paysans de Tourguenieff, mais dans la

centenaire de sa reconnaissance légale comme premier état de l'Empire. Les avis sur ce point sont partagés. (*Correspondance politique*, juin 1874.)

[1] Les deux princes Krapotkine

Russie intelligente et éclairée de la noblesse, reflet de toutes les grandes aspirations d'une nation jeune, mais aussi de toutes les sottises des nations vieillies de l'Occident [1].

Ce n'est point parce que la noblesse a été appauvrie par la charte d'émancipation qu'on trouve dans son sein tant de membres nihilistes ; mais c'est parce que, sans assises sociales et historiques, elle s'enthousiasme librement pour les doctrines qui bouleversent précisément ces assises, dont elle ne comprend pas la nature et ne possède pas l'instinct.

La vraie cause de ce qu'il ne se forma point en Russie de noblesse territoriale fut la commune rurale, qui, pendant des siècles, sous le régime du servage, conserva les usages et les coutumes de la tribu agricole nomade, supérieure dès l'origine par son organisation et ses traditions à la « droujina » étrangère.

Ces mêmes traditions et cette organisation empêchèrent la formation d'une classe moyenne.

Le sol étant partagé régulièrement entre tous les chefs de ménage, il en résulta que la grande masse de la nation, revenant sans cesse à son état primitif, y est restée.

Toutes les familles, vouées à la même occupation, sont obligées de suffire aussi de la même façon à leurs besoins. Les mieux douées ne furent point amenées à se consacrer exclusivement au sein de la commune à une occupation, à des industries particulières ; les champs amendés mêmes, par les meilleurs cultivateurs, revinrent au bout d'un certain temps au domaine commun. Ni la division du travail, ni l'accumulation de la fortune ne s'opéra ; et les facilités, les progrès qui en résultent restèrent impossibles. Doué d'une adresse et

[1] Cf. TOURGUENIEFF, *Pères et fils* et la conclusion de *Terres vierges*.

d'une souplesse remarquables, chaque Russe est son charron, son maçon, son charpentier, son tailleur, mais ses efforts se perdent dans l'uniformité des occupations de tous, et, au retour du partage des terres, tous retombent au même niveau.

De cette manière un abîme de plus en plus profond se creusa entre le monde russe, qui suivit l'impulsion de la civilisation occidentale, et celui des campagnes revenant périodiquement à son état primitif, immobile, attaché à ses traditions séculaires.

De plus, le paysan russe, malgré son adresse, ne pouvait produire les objets, les boissons, les étoffes étrangères qui excitaient ses convoitises; le petit commerce, la petite industrie se développèrent au grand profit des Juifs et des étrangers; tandis que la grande industrie, le grand commerce naquirent, pour les mêmes raisons que les grandes foires de Novogorod et de Kiew, des relations extérieures et non pas de la spontanéité industrielle et commerciale de la nation.

Ainsi se développa une espèce de fausse classe moyenne, ramassis d'étrangers, de Juifs, de Russes, de Tartares, sans traditions sociales d'aucune sorte, sans loyauté dans la fabrication, sans honnêteté dans les échanges, tout un monde de commerçants, d'industriels, d'usuriers, de banquiers, n'ayant d'autre objet que le gain immédiat, d'autre but que de frauder les droits de l'État, et d'exploiter sous toutes les formes les besoins et les passions d'un peuple resté enfant.

Si les feuilles publiques nous apportent, par périodes régulières, les tristes nouvelles d'un massacre de Juifs, ce n'est qu'une réaction contre la façon dont les Juifs exploitent la nation; mais les commerçants russes ou étrangers ne sont guère meilleurs.

Les prétendues classes moyennes de la Russie, loin d'être une cause de force et de prospérité, ne sont qu'une source de désorganisation.

De ce côté encore les révolutionnaires trouvèrent un terrain qui n'était que trop bien préparé. D'une part, le communisme agricole doublé du spectacle de la corruption commerciale et industrielle; de l'autre, toute une population de Juifs méprisés, de marchands russes enrichis et sans considération, tout un personnel dont les enfants, s'ils arrivent à quelque instruction et indépendance, ne voient de salut que dans un bouleversement social. Race d'utopistes et de rêveurs, créés comme à plaisir, dont les plus modérés, s'ils ne prennent part aux complots de la secte, en facilitent ou protégent les menées. Tous aussi impuissants de comprendre les causes véritables des lacunes de l'État politique et social de leur pays, qu'ils sont incapables de distinguer l'espèce de communisme que l'on rencontre chez tous les peuples barbares, du communisme chimérique éclos dans quelques cerveaux creux de l'Occident.

Perturbation intellectuelle et morale, qui, à la suite de la charte d'affranchissement, s'est étendue jusqu'aux dernières classes de la Russie.

Attaché à la glèbe, sans avoir acquis, durant les trois siècles de servage, le culte ou du moins le respect de la propriété paternelle, le paysan russe est devenu propriétaire sans notion ni tradition de ce qui constitue la propriété individuelle. Il ne possède ni la prévoyance, ni l'esprit de conduite que son exploitation exige. Les impôts, les charges du rachat, les soins de la culture, les hypothèques, les dettes, tout cela dépasse son insouciance. Sa gaieté, sa bonté naturelle, s'évanouissent, et le malheureux, jetant le manche après la

cognée, c'est-à-dire sa propriété à la tête du Juif ou de l'État, se fait prolétaire.

N'étant plus protégé contre la honteuse exploitation des usuriers et « mangeurs de mirs », il s'abandonne sans réserve à ses passions du moment, à son goût des boissons fortes, et en plein champ se transforme en un ouvrier des grandes villes. C'est le progrès inverse, auquel le paysan russe, si admirablement doué, aurait dû aboutir [1].

En dehors des prétendues classes inférieures, moyennes et supérieures, le situation des femmes et l'état du clergé contribuent pour une large part au développement de la secte.

Les femmes en fournissent les héroïnes les plus passionnées, le clergé, les membres les plus ardents.

A l'époque de Pierre, la réclusion de la femme, comme chez tous les peuples nomades, était encore en usage chez les Russes. Pierre défendit le *terem* clos à vingt-sept serrures, le *fata* sur le visage, les litières fermées [2].

[1] Il est beaucoup question dans notre presse d'un récent article de M. Anissimon, paru dans le *Messager de l'Europe* et intitulé : « Dissolution de notre commune rurale. » Se basant sur les données contenues dans les recueils de statistique des différents zemstvos, l'auteur affirme que le fait de cette dissolution ne saurait être mis en doute. Elle se produirait avec une grande célérité, et cela dans toutes les parties de l'Empire, et proviendrait de causes différentes, parmi lesquelles l'appauvrissement des classes rurales serait la principale. Les « instincts anticommunaux », pour nous servir de l'expression du confrère, se produisent avec une grande force et menacent de bouleverser l'ordre des choses établi.

L'article 165 du règlement sur le rachat, dont on a si souvent demandé l'abrogation, n'a joué dans ce procès de dissolution que le rôle d'instrument. Cet article de loi n'aurait pas pu trouver une application aussi large sans ce qu'il y a de défavorable dans les conditions de la situation économique actuelle de notre population agricole; de même l'appauvrissement de celle-ci n'aurait pas à lui seul, sans les lois facilitant le gaspillage de terres communales, mené à la dissolution de la commune. En ce moment, le paysan qui abandonne sa terre perd toute chance de la recouvrer un jour, et il s'engouffre dans le prolétariat. (*Journal de Saint-Pétersbourg.*)

[2] Cf. RAMBAUD, *Histoire de la Russie.*

Plus sensibles, plus fines, plus souples d'intelligence que les hommes, jamais femmes se trouvèrent mieux disposées à accueillir non-seulement les élégances et les modes, mais encore les hardiesses et les défaillances d'une civilisation raffinée.

La réforme de Pierre opéra une révolution plus profonde dans l'intérieur de la maison et la vie intime que dans l'administration et la vie publique.

Si nous ajoutons que, suivant les coutumes russes, la femme garde dans le mariage la libre disposition de sa fortune, que, veuve, elle jouit des mêmes droits que l'homme, tandis que dans l'héritage, les parts étant égales entre les enfants d'un même sexe, les jeunes filles ne prélèvent qu'une fraction d'un quatorzième chacune sur la fortune des parents, on comprendra facilement sur quelles « terres vierges », suivant l'expression de Tourguenieff, nos théories d'égalité, d'émancipation et de liberté des femmes tombèrent et avec quelle force elles ont dû germer et éclore. Supérieure à l'homme par sa facilité d'assimilation, inférieure par rapport à sa situation matérielle, égale au point de vue du droit quant à la gestion de sa fortune et de la maison, la femme russe devait acquérir avec le temps un sentiment autrement développé de son égalité naturelle et de son rôle dans la société que la femme occidentale.

Les rêves de Jean-Jacques au siècle dernier, les songes de Fourier et d'Owen au commencement de celui-ci, à notre époque les turpitudes du « devenir » absolu et de l'indépendance non moins absolue du moi, exercèrent sur ces âmes sensibles, jeunes, ardentes, une action d'autant plus profonde que leur imagination était plus sereine, leur intelligence plus vive.

Ces circonstances se compliquèrent en outre des progrès que fit la Russie dans ses richesses, son commerce, son industrie, du renchérissement du prix des choses et des difficultés croissantes de la vie, qui en furent les conséquences nécessaires. Les femmes se trouvèrent insensiblement obligées de rechercher des ressources dans l'exercice de métiers qui n'avaient été que le partage des hommes; elles aspirèrent à l'instruction secondaire, supérieure, à l'exercice de toutes les carrières libérales.

Sous le ministère Glowin, 1861-1866, l'instruction de la jeunesse féminine reçut une impulsion extraordinaire. Les deux capitales, les villes provinciales importantes rivalisèrent de zèle avec le ministre. De plain-pied, la Russie entra dans la voie ouverte par l'Allemagne, suivie à peine aujourd'hui par la France.

Vers la fin de 1872 on comptait cent trente et un progymnases et cinquante-cinq lycées de jeunes filles avec vingt-cinq mille élèves[1]. Il en est sorti une génération de femmes supérieures peut-être par leur instruction à la majorité de nos femmes et de nos jeunes filles de même âge et du même rang[2]. Beaucoup d'entre elles, à cause du partage inégal de la fortune, se virent non-seulement forcées de lutter avec les hommes dans l'acquisition des places lucratives, mais portées encore à s'allier à la secte révolutionnaire pour combattre les préjugés qui leur en interdisent l'accès. Ainsi, comme par la main, un certain nombre d'entre elles furent conduites à la participation des menées nihilistes et à toutes les illusions de la secte.

[1] Cf. *Russland vor und nach dem Kriege*, p. 224, 241.

[2] Cf. A. LEROY-BEAULIEU, *Études pratiques d'économie sociale*, t. VII, p. 310.

Les Vera Sassulitsch, les Sophia Perovskaïa, les Vera Figener sont sorties du même moule social. Toutes présentent le même type que Tourguenieff a si merveilleusement dépeint dans son roman des *Terres vierges*.

De toutes les classes de la Russie les femmes et surtout les jeunes filles des rangs élevés succombent le plus facilement sous le faix des circonstances créées par la longue initiation occidentale.

Seul le clergé russe résista; les résultats furent semblables.

Le clergé, de même que la nation, se distingue en une partie instruite et une autre ignorante; la première, le clergé noir ou le haut clergé; la seconde, le clergé blanc ou bas clergé. Celui-ci, rude, grossier, ivrogne, misérable, vit au sein des populations; objet de leurs risées et de leurs mépris, se marie et procrée des enfants innombrables qui, élevés par le gouvernement, font souche de nihilistes. Celui-là, voué au célibat, vit stérile dans ses monastères, conserve péniblement les traditions, la pompe et le culte de l'église de Byzance, entouré du respect des masses dont il soulève le fanatisme par ses moines prédicateurs. Les deux, également incapables de profiter du développement intellectuel de l'Occident, furent par suite également impuissants à préserver la jeunesse russe des sophismes et des erreurs de ce même Occident.

L'Église russe cependant, ainsi que l'Église occidentale, eut sa réforme; mais au lieu de porter sur de grandes questions de dogmatique ou de morale, elle se concentra dans la révision des saintes Écritures. Des fautes grossières, des interpolations même s'y étaient glissées; leur simple révision donna lieu à un schisme : « Pour le peuple, pour une partie du clergé et des moines, tout était sacré dans les livres sacrés, même

les fautes des copistes. Certains textes altérés ou interpolés avaient à leur tour consacré certains usages qui étaient en opposition avec ceux que suivait généralement l'Église. C'étaient sur eux que des sectaires s'appuyaient pour défendre, sous peine de péché mortel, de raser la barbe, pour prescrire le signe de la croix avec deux doigts et non avec trois, la liturgie avec sept *prosphères* et non avec cinq. Des fanatiques étaient disposés plutôt à mourir que de lire Iésous pour Isous (Jésus). Outre les hommes qu'un respect excessif pour les anciens textes et les vieux usages allaient entraîner dans le schisme, il faut signaler de véritables hérétiques qui s'autorisaient des textes falsifiés ou apocryphes, et qui, après avoir été longtemps confondus et comme ignorés dans la vie de l'Église orthodoxe, durent se démasquer tout à coup en se déclarant contre les livres corrigés. La réforme de Nicou fit éclater le « raskol », latent dans l'Église russe avec une infinie multiplicité de sectes, vieux croyants, buveurs de lait, champions de l'esprit, flagellants, skoptsi ou eunuques volontaires. »

Ce tableau, que nous empruntons à l'*Histoire de la Russie* de M. Rambaud, explique admirablement comment le haut clergé russe, lui, qui ne parvint pas à triompher de croyances ineptes au sein du peuple, se trouve frappé d'une impuissance irrémédiable en face des sciences et des théories abstraites, inoculées par l'enseignement à la jeunesse.

Il nous montre en outre comment les enfants du bas clergé, du moment qu'ils ont touché à cet enseignement, se jettent avec une passion d'autant plus implacable dans les croyances révolutionnaires que la distance qui sépare leur situation sociale et leur état intellectuel de l'organisation politique générale leur parait plus infranchissable.

Enfin le même tableau achève d'éclairer d'une lumière vive les caractères de l'intelligence russe. Comme il n'y a point de classes, il n'y a point d'idées moyennes en Russie!

Nous avons signalé plus haut l'autorité et la force des idées simples qui, expression de toutes nos facultés, sont la marque distinctive de l'esprit des enfants et des peuples jeunes.

Dans la réforme religieuse de la Russie, tous les efforts tendirent à la révision des Écritures saintes, parce que pour tout croyant orthodoxe les dogmes les plus abstraits, les principes les plus élevés de morale, sont identiques avec ces mêmes Écritures. Malgré les merveilleux exemples de hautes spéculations dogmatiques et morales que donnaient les Pères de l'Église grecque aux réformateurs et aux hérétiques russes, tous confondirent avec l'affirmation des principes le fait matériel des Écritures. Et pour la même raison que le Russe se fera martyriser selon qu'on le forcera à faire la croix avec trois doigts ou deux, à prononcer Iésous ou Isous, il se fera massacrer pour l'égalité de tous, l'émancipation de la femme, l'indépendance de sa volonté ou l'abolition des liens de famille et de gouvernement.

Le « raskol » et les croyances des révolutionnaires russes ont le même caractère, obéissent aux mêmes formes et proviennent de la même source : la façon enfantine de concevoir d'un côté les doctrines religieuses et d'un autre les théories politiques et sociales.

Il n'existe de caractère national que parce qu'il y a une intelligence nationale.

Le passage suivant, que nous empruntons au *Journal de Saint-Pétersbourg*, est une illustration vivante de l'état social et intellectuel de la Russie, en donnant les renseignements

officiels sur les éléments qui concourent à un complot de nihilistes.

« Le *Messager officiel* publie la communication suivante :

« Du 24 au 28 septembre le tribunal militaire de l'arron-
« dissement de Saint-Pétersbourg a jugé le procès de quatorze
« accusés cités à comparaître devant cette cour militaire, par
« décision du ministre de l'intérieur, en vertu de l'article 17
« de la loi de préservation de l'ordre établi et de la sécurité
« publique. L'accusation portait sur des crimes de haute
« trahison. Les accusés étaient : Vera Fiegner, *fille de gentil-*
« *homme;* Lubow Tchémodanova, *fille de prêtre orthodoxe;*
« Apollon Némolovsky, *fils de prêtre orthodoxe;* Athanase Span-
« doni-Basmandji, *fils de marchand;* Vladimir Tchouikow,
« *gentilhomme;* Basile Ivanow, *fils de marchand;* Ludmila
« Wolkenstein, *femme d'un médecin;* le *lieutenant-colonel*
« Aschenbrenner, du régiment d'infanterie de Lublin; le
« *capitaine en second* Pokhitonow, de la 9e brigade d'artil-
« lerie; le *lieutenant* Nicolas Rogatchew, de la 28e brigade
« d'artillerie; le *sous-lieutenant* Alexandre Tikhonovitch, du
« régiment d'infanterie de Tiraspol; l'*enseigne* Jean Youva-
« tchew, du corps des pilotes de la flotte, et le *lieutenant de*
« *vaisseau* (en retraite) *baron* Alexandre Stromberg. »

(*Journal de Saint-Pétersbourg, le* 13 (25) *octobre* 1884.)

Cette conjuration fut surtout militaire; la dernière qui vient de se manifester par un attentat à la vie d'Alexandre III, était particulièrement composée d'étudiants. Dans toutes la même énumération revient; fils ou fille de gentilhomme, fils ou fille de prêtre orthodoxe, fils ou fille de marchand, sans fond social commun, sans fond national aucun.

XXV

L'INSTRUCTION PUBLIQUE.

Les grands courants historiques, comme les mouvements souterrains du globe, nous échappent. Nous ne les ressentons que par les secousses qui nous ébranlent. Lorsque Pierre le Grand s'adressa à la civilisation occidentale pour donner une organisation à son empire et le faire sortir de l'anarchie, il ne soupçonna point qu'il créerait la corruption administrative et la démoralisation de la partie la plus active et la plus intelligente de la nation; et quand Catherine s'enthousiasma pour nos libres penseurs, entra en relation avec Grimm, Diderot, Marmontel, d'Alembert, confia l'éducation de ses deux fils au républicain La Harpe, elle ne pouvait prévoir que dans le moment même un philosophe à Kœnigsberg jetait les fondements de doctrines qui, un siècle plus tard, terroriseraient son empire. De même, nous aujourd'hui, lorsque le télégraphe nous apporte de ces sinistres nouvelles qui jettent l'épouvante d'un bout à l'autre du monde russe, nous ne songeons pas un instant à nous demander si le nihilisme n'est peut-être qu'une forme inférieure de l'immense mouvement intellectuel qui emporte le pays et finira par le faire triompher de toutes ses difficultés.

Pierre avait à peine dégrossi à coups de knout ses barbares, que leurs successeurs fondèrent une Académie, fixèrent sous

Catherine les règles de leur langue, écrivirent l'histoire de la nation, cultivèrent toutes les formes de la poésie et des lettres. Le mouvement s'accentua sous Alexandre Ier. Une constitution est méditée dans le conseil du jeune souverain, la révision de la législation et la création d'un Code civil sont projetées, l'instruction publique est soumise à une vaste organisation. Quinze écoles pour l'enseignement militaire de la jeune noblesse, de nombreux établissements d'enseignement secondaire et d'enseignement commercial sont fondés, les universités de Moscou et de Vilna réformées, celles de Kazan, Kharkof, de Saint-Pétersbourg créées, l'université de Dorpat agrandie.

La lutte avec l'empire français, les défaites d'Austerlitz, d'Eylau, ne servirent qu'à étendre, fortifier l'impulsion; d'aristocratique elle devint nationale.

Au fétichisme de la littérature française, succéda l'admiration des chefs-d'œuvre de l'Allemagne et de l'Angleterre, et lors de l'invasion en France, ce ne fut plus le Tsar et quelques privilégiés, mais l'armée, la nation entière en quelque sorte, qui s'initia à la civilisation occidentale, à ses institutions publiques, à ses libertés politiques, à ses progrès matériels, scientifiques, littéraires, administratifs. Malheureusement, si les fruits délicats se greffent sur des branches sauvages, les progrès intellectuels et politiques ne se greffent pas de même sur un peuple à mœurs autocratiques.

A peine la paix fut-elle rétablie que les aspirations nouvelles, les essais, les tâtonnements se transformèrent en projets révolutionnaires. En vrais Russes, implacables dans leurs croyances, absolus dans leurs volontés, ce n'était pas une simple greffe, mais une transformation complète de la nature même de la plante qu'on ambitionnait.

La réaction éclata non moins excessive; elle s'étendit jusqu'à l'instruction publique. Les universités à peine fondées furent soumises à une discipline militaire, un grand nombre de professeurs révoqués; on défendit à la jeunesse les études et les voyages au dehors.

Ce fut le signal de la formation des sociétés secrètes; il y en eut de mystérieuses, « du Nord », « du Sud », des affiliations ayant pour but le régicide. La réaction resta impuissante. En même temps des sociétés savantes, littéraires, patriotiques, surgirent de toutes parts. Ce n'était plus le Tsar et ses conseillers qui dirigeaient la Russie; c'était la Russie éclairée qui commençait à se diriger elle-même.

En 1825 éclata l'insurrection de Décembre. Les hommes les plus distingués de l'empire en avaient fait partie.

Nicolas arrive au pouvoir et continue la réaction. Sa volonté de fer, sa puissance autocratique, en justifiant tous les abus, légitimait aussi toutes les revendications. C'est sous son gouvernement que les opinions libérales des décembristes se transformèrent en théories sauvages, et que la sophistique allemande trouva des sectaires dont le fanatisme n'eut pour pendant que la foi du grand tsar en son autorité suprême. Bakounine devint le saint Paul, Herzen le saint Jean de la nouvelle secte.

En 1848 disparurent les derniers vestiges des libertés laissées à l'instruction publique.

Dans les États européens, les révolutions proviennent du changement des mœurs, de nécessités sociales; en Russie, les idées révolutionnaires ne dérivent que de l'éducation intellectuelle.

La répression ne connut plus de bornes. Les chaires de droit furent supprimées, l'enseignement philosophique confié

à des prêtres orthodoxes, le nombre des élèves universitaires fixé à un chiffre réglementaire.

L'instruction secondaire eut le même sort. L'étude des classiques grecs et latins fut défendue sous prétexte qu'ils étaient entachés de républicanisme; on accrut par contre les études des sciences naturelles. C'était de l'huile jetée sur le feu; en présence du naturalisme romantique de Schelling, des doctrines de Darwin et de Buchner, on préparait, comme de gaicté de cœur, de nouvelles générations de nihilistes.

Plus la discipline devenait sévère dans l'enseignement, plus l'opposition entre les aspirations nouvelles des classes supérieures et l'état de l'instruction publique grandissait, plus aussi se répandait la foi dans les doctrines les plus absurdes. D'un côté l'autocratie gouvernementale et la soumission traditionnelle, d'un autre les souvenirs de Voltaire, de Rousseau, la déclaration des droits de l'homme, le « devenir » humanitaire de la philosophie allemande : deux mondes, dont l'un semblait la négation absolue de l'autre; et tout cela sans fond social sérieux, sans moyen de critique solide.

Avec l'avénement d'Alexandre II l'instruction publique se transforma comme par enchantement. Les chaires supprimées, les enseignements défendus furent rétablis, les prêtres orthodoxes renvoyés, l'ukase qui fixait le nombre des élèves rapporté. Odessa et Varsovie reçurent des universités, et l'on donna à l'instruction des jeunes filles un développement extraordinaire[1]. Les publications littéraires et scientifiques reparurent de toutes parts, et la Russie vit, chez elle, se réunir des congrès où le monde de la science européenne se donna

[1] Voir page 253.

rendez-vous. Elle absorbait non-seulement les travaux scientifiques de l'Occident, mais dans les lettres, ses chefs-d'œuvre furent traduits dans toutes les langues, ses artistes, ses musiciens admirés sur tout le continent.

Il n'y a qu'une race au monde qui, en un temps si court, un siècle à peine, fit des progrès aussi étendus et rapides. Ce furent les Celtes, nos ancêtres, sous la domination romaine. Herzen a été injuste pour ses compatriotes, lorsqu'il leur attribua le triste rôle du gladiateur romain.

Mais le nihilisme aussi continua à se développer. Avec la même ardeur et pour les mêmes raisons que la Russie avait accueilli les sciences, les arts, les lettres de l'Occident, elle en accepta les spéculations philosophiques et sociales. Elle suivit les premières jusque dans leurs raffinements les plus excessifs, de la même façon que les secondes dans leurs conséquences les plus exagérées; et la même énergie, spontanéité, bonne foi, qui lui firent accomplir ses progrès vertigineux, la poussèrent vers les tentatives et les complots criminels.

A peine Alexandre II avait-il inauguré l'ère d'affranchissement, que l'institut médical, auquel Nicolas lui-même avait laissé une certaine liberté, se signala par ses désordres. Aux réunions secrètes succédèrent les complots, aux complots les émeutes.

Au comte Putjatin succède Kawalewsky dans la direction de l'instruction publique. La réaction dura deux ans.

En 1863, on accorda un nouveau statut plus libéral, ce fut pour le rapporter aussitôt. Le fameux institut chirurgico-médical est réduit à un internat, et les établissements d'instruction supérieure passent alternativement de l'oppression au désordre, de la licence à l'oppression. Les réformes succèdent aux réformes, on change de ministres, on transforme

la police; on modifie le système, l'impulsion reste la même, aveugle, implacable. Avec la régularité d'une force naturelle, comprimée ou déchaînée, le mouvement nihiliste s'accroît en profondeur à chaque acte autoritaire, il augmente en étendue à chaque mesure libérale. Enfin Alexandre II tombe victime de ses efforts généreux et de ses nobles intentions.

On attribue l'extension du nihilisme en Russie à une espèce de prolétariat intellectuel, qui se serait formé à la suite des progrès de l'instruction publique. Le chancelier de l'Empire allemand s'est fait, en plein Reichstag, l'écho de cette hypothèse, ne se doutant point qu'il donnait un fort mauvais renseignement au gouvernement allié.

Le prince s'est figuré que la Russie ne possédait pas assez de prébendes, de sinécures, de places pour suffire aux besoins de cette quantité énorme de jeunes gens et de jeunes filles, enfants de prêtres, petits fonctionnaires, nobles appauvris, auxquels il ne restait d'autre issue, après leurs études, que la misère ou l'espérance d'arriver par les désordres d'une révolution.

Les nihilistes se recrutent dans toutes les classes supérieures de la société russe, parmi les riches comme parmi les pauvres, dans les rangs des fonctionnaires les plus élevés, au sein de l'armée, dans les écoles des armes spéciales, aussi bien qu'aux universités et dans les pensionnats de jeunes filles, placés sous la protection de l'Impératrice; et leurs opinions se forment au courant des études supérieures, alors que la jeunesse, encore pleine d'illusions, ne songe pas à désespérer de son avenir.

De plus, dans cet immense empire où les fonctionnaires manquent et les emplois civils sont insuffisants, où les juges instruits, les bons médecins, les ingénieurs entreprenants,

font les exceptions, il se serait formé un prolétariat intellectuel semblable au prolétariat occidental, conséquence d'un développement administratif et industriel excessif, de la surpopulation et d'une concurrence écrasante? L'hypothèse ne saurait se soutenir.

Le nihilisme a des causes autrement profondes en Russie. L'admiration pour nos libres penseurs du dernier siècle et pour les grands sophistes de l'Allemagne de ce siècle-ci, le voisinage et l'alliance de cette dernière puissance, l'organisation administrative du pays, la situation sociale et religieuse, tout concourut à l'extension de la secte.

A quoi peut servir une science médicale dans laquelle la grande masse de la nation, faute d'un développement intellectuel suffisant, n'a aucune confiance? — De quelle utilité peuvent être une science administrative et une connaissance du droit sans application à l'organisation d'un peuple qui, dans ses communes, s'administre et se fait juge suivant ses traditions et ses coutumes? — Enfin que peuvent les écoles commerciales et industrielles lorsque le paysan fabrique lui-même la plupart des produits qui lui sont nécessaires, et qu'il faut appeler du dehors les contre-maîtres et les ouvriers pour faire marcher les industries d'importation étrangère?

Un développement intellectuel qui n'est point sorti des entrailles d'une nation reste pour elle un enfant repoussé, et en fait une marâtre.

Le grand mouvement qui emporta la Russie vers l'extension de l'instruction publique eut les mêmes causes et les mêmes effets que ceux que nous avons observés dans son état politique et administratif, dans sa situation sociale et religieuse.

Lors des troubles qui éclatèrent au cinquantième anniver-

saire de l'université de Kiew, le gouverneur militaire reprocha au recteur que c'était de l'enseignement des professeurs que provenait la déplorable conduite des étudiants. L'accusation parut incompréhensible. Grâce au terrorisme exercé par la secte depuis la mort d'Alexandre II, l'enseignement universitaire se trouvait soumis à un terrorisme analogue. Pas un professeur, si téméraire qu'il fût, n'aurait osé faire entrevoir l'ombre d'une doctrine subversive; le gouverneur cependant avait raison.

Les professeurs russes, par leurs méthodes d'enseignement seules, déjà prêchent involontairement l'anarchie des idées. Tandis que chez nous, malgré toutes nos révolutions, il est facile de suivre, jusque dans l'enseignement secondaire, les traditions pédagogiques qui remontent au dix-septième et au seizième siècle, en Russie toutes les méthodes possibles : allemandes, françaises, anglaises, suisses, sont employées, et varient de professeur à professeur, d'une science à une autre, changent avec les établissements et la politique du jour, sans se trouver davantage en rapport avec le génie national et les dispositions de la jeunesse.

L'incapacité du professeur russe en matière de pédagogie est notoire; c'est de tous les progrès de l'Europe celui que la Russie s'est le moins assimilé.

La pédagogie est plutôt un effet de l'expérience et des traditions qu'une science. Elle répond chez chaque peuple à ses mœurs, ses coutumes, ses habitudes, son caractère. Une histoire de la littérature enseignée à la française, une philosophie exposée à l'allemande, bouleversent à elles seules, si mesuré qu'en soit l'enseignement, toutes les formes de penser de la jeunesse russe et lui font entrevoir des horizons dont elle ne soupçonnait point l'existence.

C'est à tel point que le gouvernement russe a cru devoir interdire la vente publique d'ouvrages dont les auteurs, tels qu'Adam Smith et Frédéric Bastiat, représentent chez nous les opinions les plus conservatrices. Les définitions de l'un, les observations de l'autre sont l'expression plus ou moins exacte des relations commerciales et industrielles si complexes et si multiples des nations occidentales. Les faits plus primitifs, les circonstances plus simples de la vie économique de la Russie ne permettent naturellement à la jeunesse russe que d'en comprendre les principes les plus élémentaires, les notions les plus générales. Or, ces principes sont précisément les mêmes que ceux d'un Karl Marx : « laissez faire, laissez passer », c'est-à-dire liberté parfaite, indépendance parfaite!

Quant aux conséquences qu'Adam Smith et Bastiat déduisirent de leur principe : les effets de la loi de l'offre et de la demande, la division du travail, la rémunération du service rendu, elles restent incompréhensibles en présence d'un commerce malhonnête, d'une administration arbitraire, d'un gouvernement absolu; tandis que les conclusions qu'un Louis Blanc, un Karl Marx, un Lassalle en tireront, paraîtront justifiées par chaque ciconstance de la vie économique et sociale de la Russie. Ainsi, ces mêmes auteurs dont nous nous efforçons de faire pénétrer les doctrines jusque dans nos basses classes afin de les empêcher d'écouter les théories subversives, ne servent à la jeunesse russe que de stimulant pour s'attacher avec plus de ferveur à ces mêmes théories.

Inutile de chercher, chez la jeunesse universitaire et les anarchistes de la Russie, d'autres origines à leurs croyances.

L'enseignement supérieur et moyen, quel qu'il soit, éveille en eux des aspirations que l'état du pays et la masse de la

nation ne permettent point de réaliser; aussi les plus ardents aboutissent-ils le plus naturellement du monde à la conclusion qui fut déjà celle du fondateur de la secte : il faut tout détruire, religion, famille, société, État, pour parvenir à créer une littérature, une philosophie, une histoire, une science, une Russie véritables; et cette Russie nouvelle, contradiction fatale, ils la conçoivent suivant les rêves des esprits les plus exaltés ou les plus chimériques de notre vieille Europe.

XXVI

LA RUSSIE LITTÉRAIRE.

Nous n'avons, dans nos recherches, rencontré aucun auteur qui ne signalât les contradictions que présente l'état physique, politique, intellectuel de la Russie.

Pays aux étés torrides, aux hivers glacials, plaine infinie, peuple sans bornes, immobile depuis mille ans et emporté par un mouvement vertigineux, chez lequel le dévouement et les sentiments les plus tendres côtoient la tyrannie et la brutalité, la sujétion la révolte, la foi aveugle la négation absolue, le rêve désordonné le sens exquis de la réalité, qui échappe à Herzen, que Tourguenieff appelle la grande innomée, dont M. Leroy-Beaulieu signale les oppositions et que M. de Vogüé résume en quelques lignes : « On dirait l'esprit « d'un chimiste anglais dans l'âme d'un bouddhiste hindou; se « charge qui pourra d'expliquer cet étrange accouplement : « celui qui y parviendra expliquera toute la Russie[1]. »

« Vous ne comprendrez jamais, lui répondit un savant russe, « l'esprit des vieux Aryas; vous n'en êtes que les neveux éloi- « gnés, nous sommes leur lignée immédiate. »

Depuis Montesquieu, c'est la mode, même chez les Russes, d'expliquer les peuples par leur climat ou leur race.

[1] Cf. M. de Vogüé, *le Roman russe*.

L'auteur chez lequel le génie national russe semble se refléter avec le plus d'intensité, Pouschkine, est descendant d'un nègre; Gogol est peut-être ouranien d'origine; Dostoïevsky est quelque peu tartare; et si Tolstoï tient des races occidentales, Tourguenieff parait seul Russe de race pure.

La race pas plus que le climat n'explique la Russie. Ce genre de raisonnements est un souvenir, chez nos écrivains comme chez le savant russe, de notre dix-huitième siècle, et remonte encore plus loin, jusqu'aux syllogismes du moyen âge. On connait les peuples par leur histoire, les circonstances dans lesquelles ils vivent, les traits qu'on en voit. Réduire ces traits en majeure, sous le nom de race, pour en faire dériver les circonstances et l'histoire sous forme de mineure et de conclusion, ou faire de ces circonstances la majeure, sous la forme de climat, duquel se déduisent et la race et l'histoire, est raisonner en syllogismes parfaits.

Depuis les origines de la Russie ni le climat ni la race n'ont changé.

Les Russes du temps des Varègues ne ressemblent cependant pas plus à ceux de nos jours que les vieux Aryas de l'époque des Védas aux sujets de l'impératrice des Indes. Des siècles séparent ces époques, et aucun peuple au monde ne saurait vivre à la fois deux âges différents de son histoire, quels que soient sa race et son climat.

Les Russes, loin d'être la lignée immédiate des vieux Aryas, sont la dernière branche indo-européenne qui s'est formée; la plus fraiche en date. Au siècle dernier elle avait encore les traits des races primitives : une sensibilité intellectuelle extrême, concrète et simple, telle qu'on la rencontre chez les enfants, alliée à une spontanéité, une violence de sentiments élémentaires, comme on la trouve chez les enfants encore.

Entrée en contact avec les peuples, ses frères aînés, il en est résulté une situation politique et sociale, une organisation administrative, industrielle, commerciale, qui répondirent exactement aux rapports d'une civilisation avancée avec une autre à peine commencée.

La Russie littéraire présente les mêmes caractères.

Elle a été classique, romantique et réaliste français, chimiste anglais et bouddhiste, non pas hindou, mais schopenhauérien, avec une facilité et un éclat qui nous surprenaient d'autant plus que nous les comprenions moins en les attribuant à des causes aussi lointaines que la race ou le climat.

Tant que les historiens n'abandonneront pas les questions de climat et de race, qui ne sont pas de leur compétence, pour les remplacer par celles des époques de formation et de développement des peuples, leur science ne restera qu'un recueil de faits anecdotiques ou une énigme.

La facilité avec laquelle les Russes s'assimilent les progrès des nations occidentales est à elle seule une preuve de l'identité des races. Quant au climat, il a pu apporter par ses longs hivers un certain retard à ces progrès, mais le peuple est trop jeune pour en avoir subi une influence sérieuse.

La poésie prétendue épique russe rappelle par ses chants simples, à lignes rudes et fortes, les chants de tous les peuples européens à leur époque barbare. La pensée ne s'y élève pas encore à l'enchaînement des caractères et des événements qui se traduisent pendant les époques héroïques par des poëmes de quinze et de vingt mille vers. Lorsque la Russie chantera des épopées, la nation entière comprendra les ambitions de ses chefs, en partagera non-seulement la foi religieuse, mais encore la foi politique, et elle exprimera ses aspirations dans des poëmes qui, avec la simplicité dans l'expression

et la naïveté de l'époque actuelle, reflèteront les grandes tendances et les puissantes lignes de l'avénement, non pas d'une nation, mais d'une civilisation nouvelle.

Lorsque la Russie chantera des épopées, il n'y aura plus d'Indes ni peut-être d'Europe.

On attribue en outre à la littérature russe une espèce de moyen âge.

En un siècle à peine elle aurait donc parcouru une période épique, un moyen âge, des époques classiques et romantiques pour arriver à donner des œuvres qui pour le fond et la forme dépassent en réalisme les produits les plus raffinés de notre littérature du moment.

Si extrêmes que soient les saisons, si longs les hivers, si courts les étés, et si contradictoires les qualités de la race, les deux hypothèses se heurtent à des impossibilités historiques, que dissipe la moindre analyse de l'histoire littéraire de la Russie.

Depuis Jaroslaf jusqu'aux Ivans, la Russie fut tributaire de Byzance dans sa vie intellectuelle.

A partir des Ivans commence l'influence occidentale; irrégulière, confuse, jusqu'à ce que les Romanof en fissent un système régulier d'éducation de leur peuple.

A partir des Romanof la Russie s'est attachée à la civilisation européenne comme un enfant à sa mère, ou plutôt comme le lierre au chêne, dont il suit chaque branche, chaque forme. Le moment viendra peut-être où le lierre, dans sa croissance exubérante, étouffera l'arbre; jusqu'ici il n'a encore acquis ni assez de poids ni assez de force.

Il en fut de même des peuples celtiques et germains à l'égard de Rome et de la Grèce. Leur civilisation a coûté des siècles d'imitation servile, et encore quelles attaches grecques

et romaines n'ont-ils point conservées jusque dans l'époque de leur émancipation intellectuelle?

Depuis, il semble que nous descendons de plus en plus vers cette même Russie, qui à mesure se rapproche, monte, grandit. Nos raffinements dans les formes, notre fatigue morale, notre désespérance intellectuelle, qui ne sont pas sans rapports avec le nihilisme d'un Schopenhauer et le pessimisme d'un M. de Hartmann, rencontrent en Russie des échos d'autant plus éclatants que les esprits s'y trouvent à l'époque opposée de leur histoire : une religion fétichique, une faiblesse de raisonnement, une absence d'entraînement social, doublées des aspirations vagues d'un peuple jeune, sans guide ni soutien autre que l'impulsion instinctive, individuelle. Mouvement lent de rapprochement continu et dont les conséquences seront un jour d'autant plus terribles que les mêmes sophismes, qui égarent la philosophie et la littérature de l'Occident, éclatent jusque dans la politique et les erreurs de ses hommes d'État.

Pierre avait à peine institué l'Académie des sciences de Saint-Pétersbourg avec des maîtres allemands et expédié des bandes d'étudiants à leurs universités, que déjà Lomonosof rime à sa gloire la *Pétriade*, Chiranof est surnommé « le Racine russe » et fournit à la cour de Catherine II des tragédies pseudo-classiques, Chiroskof fait la *Rossiade* et Derjavine devient le Jean-Baptiste Rousseau de la grande impératrice.

« Littérature artificielle, observe avec raison M. de Vogüé, « qui se traîne sur les idées banales et passées, à l'heure où « le monde est en travail d'idées nouvelles. De leur commu- « nication avec les écrivains français du dix-huitième siècle « les disciples russes contractèrent surtout les petits vers, la « tragédie, la défroque mythologique et les grâces flétries.

« Ils nous prennent la perruque et presque rien du cerveau.
« On dirait que ces amis de Voltaire, de Montesquieu et de
« Diderot n'ont lu que Champré, Crébillon ou Chaulieu[1]. »

A nos pseudo-classiques succèdent nos romantiques; les écrivains russes les suivent avec la même discipline. Karamsine s'enthousiasme pour la nouvelle école; Joukowsky imite, tout comme nos romantiques, Schiller, Gœthe, Uhland, et prélude à la plupart des thèmes que reprendra Pouchkine, le prétendu grand poëte national de la Russie, qui reflète tantôt *Mardoche,* tantôt *Child-Harold.* « Il est romantique, pénétré « de l'esprit qui anime au même moment ses frères d'Alle- « magne, d'Angleterre et de France, et exprime des senti- « ments universels; il les applique à des théories russes, « mais il regarde la vie nationale du dehors, comme tous « ceux de son monde, artiste libre de toute influence de « rang[2]. »

Le romantisme à son tour s'éteint; le réalisme commence avec Dickens et Balzac en Occident, avec Gogol en Russie.

Gogol était Petit Russien, fils de Cosaques. Dans son *Tarras Boulba* et ses *Veillées de hameaux,* il décrit les habitants de la vieille terre d'Ukraine, non pas en Cosaque, mais en réaliste parfait, comme Dickens ou Balzac aurait pu le faire. Il critique de même, avec des idées européennes, le fonctionnaire russe dans son *Reviseur* et ses *Ames mortes.* Jusque dans son admirable langue il reste Européen. Malgré ses locutions naïves et ses diminutifs caressants, impossibles à rendre en un idiome plus formé, et les emprunts qu'il fait de mots petits russiens, il est incompréhensible à la masse de la nation, et, en réalité, n'est pas plus national que

[1] Cf. M. DE VOGUÉ, *le Roman russe,* p. 25.
[2] *Ibid.,* p. 47.

Daudet lorsqu'il nous dépeint la délicieuse Sonia et ses amis dans son *Tartarin sur les Alpes.*

C'est une illusion que la littérature réaliste, consistant surtout en descriptions, devait donner à son apparition en Russie. Ne pouvant observer et peindre que les circonstances et les hommes qui les entourent, les auteurs russes paraissent d'autant plus facilement des écrivains nationaux que leur façon de concevoir leurs œuvres, de comprendre les caractères, d'en suivre le développement, ressemble plus à celle des nôtres en même temps que les sujets diffèrent davantage.

Ils continuent à suivre fidèlement, non le mouvement intellectuel de leur patrie, mais celui de l'Occident. Dostoïewsky, Tourguenieff, Tolstoï ne diffèrent en rien de nos écrivains réalistes. Le champ des observations change, la façon de les faire, la manière de les interpréter, l'art en un mot, est le même. Il y a des pages de Tolstoï et de Dostoïewsky qu'on pourrait transporter dans Balzac ou Zola, des chapitres de Tourguenieff qui pourraient être signés de son ami Flaubert.

Il est deux points cependant par lesquels les écrivains russes diffèrent profondément des nôtres. Le premier est la richesse, la précision, l'éclat des descriptions; le second, une tristesse vague, le sentiment d'un vide indéfini.

Tout auteur russe qui, dès sa plus tendre enfance et l'instruction de toute sa jeunesse, n'a pas été complétement façonné à l'européenne porte les traces de la phase historique que traverse la Russie entière depuis le grand tsar. L'enthousiasme littéraire, l'ardeur du travail, la passion du savoir n'en effacent point l'empreinte, la même chez le plus modeste moujik que chez des hommes tels que Tourguenieff et Tolstoï.

Pas plus que le moujik ne transformera ses cantilènes uniformes en épopées, les autres ne concevront des œuvres dont chaque détail concoure à l'ensemble, chaque caractère au relief des autres, dont tous les événements s'enchainent, toutes les passions se soutiennent. Comme le premier encore, les seconds posséderont une facilité d'assimilation surprenante, celui-là pour les formes industrielles et mécaniques, ceux-ci pour les tournures et les effets littéraires. Et chaque fois qu'ils rendront des impressions concrètes, des tableaux vus ou supposés, ils le feront avec une fraicheur et une acuité des sens que nous ne rencontrons encore au même degré que chez le premier. Hors leurs descriptions si vivantes et dans lesquelles ils ont, par don de naissance, la supériorité sur nous, leurs héros sont en carton et leurs modèles compris de la même façon que chez nos auteurs les plus médiocres, absolument comme au temps de Crébillon et de Chaulieu. Enfin leur mélancolie profonde, leur sentiment vague de l'inconnu, que le moujik satisfait par sa passion invincible pour les liqueurs fortes, se révèle chez eux par des rêves incertains, ou des actes confus dont ils sont aussi impuissants à se rendre compte à eux-mêmes qu'aux autres. Vide de l'esprit particulièrement sensible à l'âme russe, précisément à cause de ses affections plus fortes et plus simples. Les mille riens qui nous absorbent dans notre état social plus complexe, les idées infinies qui nous dissipent dans toutes les directions, leur sont à la fois aussi insupportables qu'incompréhensibles.

Ce n'est ni l'invariabilité des vastes plaines, ni la lignée aryenne, qui expliquent l'uniformité des âmes russes; mais la force et la simplicité de leurs idées, la fraicheur, la spontanéité de leurs impressions, auxquelles nous n'offrons pour les satisfaire que notre science diffuse, notre philosophie alam-

biquée, nos théories sans consistance ou nos caractères contradictoires et notre art déchu.

Les raffinements de forme, l'impuissance d'esprit d'une civilisation fatiguée, énervée, égoïste, se reflétant dans la pensée d'un peuple à grandes aspirations indécises et à impressions fortes, nous expliquent admirablement la littérature actuelle de la Russie.

Elle a des rapports profonds avec les idées et les agissements de la secte. Les inquiétudes vagues de Karamsine, la république intérieure d'un Herzen, la négation absolue d'un Bakounine, comme le fanatisme pour les doctrines antisociales et révolutionnaires, dérivent des mêmes sources, et sont mises en œuvre avec la même facilité d'assimilation, la même énergie. Le mouvement littéraire et le mouvement nihiliste ne se distinguent que selon la supériorité ou l'infériorité des caractères, selon le sentiment délicat de la réalité ou l'instinct brutal de la volonté personnelle. L'un des mouvements complète l'autre, et tous deux achèvent le tableau de l'état intellectuel de la Russie en nous transportant dans les sphères élevées ou basses, selon que les esprits gravitent autour de la littérature ou de la sophistique occidentales.

M. de Vogüé, dans sa brillante analyse de la littérature de la Russie, attribue à ses écrivains un sentiment particulier de compassion aux souffrances de leurs semblables, dû à des causes en apparence opposées. La pitié de la douleur du prochain, l'angoisse de ses souffrances, la compassion à ses chagrins, nous les découvrons dans Balzac, qui les rend parfois avec une puissance qui touche au génie; nous les trouvons dans Dickens; Schopenhauer nous en fait un tableau d'une grandeur incontestable, et Zola même dans son *Germinal* nous en donne des exemples. S'ils abondent chez les

auteurs russes, c'est que leur type favori, celui qu'ils rendent tous avec une égale perfection, est ce brave moujik, pétri de dévouement naïf et d'abnégation sublime, héros inconscient, le représentant véritable de la période actuelle de la civilisation de la Russie.

A force de chercher les documents humains, suivant la formule de l'école réaliste, on finit par découvrir l'homme dans ces documents. Quand même la sympathie, la compassion, la pitié, les affections et les dévouements réciproques auraient disparu des sentiments d'un peuple usé par les rivalités des égoïsmes et les luttes de l'histoire, ils continueront à s'imposer, par suite de la vie sociale, jusque dans le raffinement de la sensibilité nerveuse et les excès des passions personnelles. Quand apparurent le stoïcisme romain et l'humanisme oriental, ils n'eurent point d'autres origines. Les hommes, après avoir perdu l'idéal, l'ont retrouvé en eux-mêmes.

Plus on pénètre les réalités de la vie, mieux on comprend les profondeurs de la solidarité humaine, qui s'étend jusqu'à l'existence des nations, en fait la grandeur ou la ruine, détermine leurs progrès ou leur décadence, selon qu'elle est l'expression d'affections et de dévouements réciproques, d'aspirations communes, ou qu'elle n'est que le reflet des vanités et des besoins égoïstes. C'est par la coordination des efforts des uns avec ceux des autres que les familles, les peuples, les nations se forment et grandissent; c'est par les exigences et les passions personnelles que les familles s'éteignent, que les peuples disparaissent.

A ce point de vue la Russie est le seul peuple d'avenir qui existe au monde. Ce qu'il a fallu à ses masses d'abnégation et de dévouement pour supporter en grandissant sans cesse toutes les expériences qu'elles font depuis un siècle et tous

les excès qu'elles ont subis antérieurement, personne ne peut s'en rendre compte. Et cependant l'histoire est là, depuis nos bas siècles et notre sujétion à Rome, pour nous montrer comment se forment les grandes nations.

Jamais les civilisations ne s'imposent d'en haut, toujours, comme les rivières jaillissent des sources et les arbres croissent des racines, elles se forment d'en bas, et quand l'esprit de dévouement et d'abnégation, les sentiments d'affection et de solidarité réciproques s'éteignent dans les masses, les sources tarissent, les racines se dessèchent et les nations meurent.

XXVII

LES OPINIONS ET LES ACTES DE LA SECTE.

Le nom de nihilisme, que Jacobi avait donné à la philosophie kantienne et par lequel Tourguenieff désigna les opinions des anarchistes russes, n'est réellement applicable qu'aux disciples immédiats de Max Stirner et à quelques admirateurs de Schopenhauer ou de M. de Hartmann.

La génération qui succéda à Herzen et à Bakounine rechercha les données positives d'une réforme de l'état politique et social de leur pays. On y rencontre des représentants de toutes les théories révolutionnaires de l'Europe, des admirateurs de Rousseau, d'Owen, de Fourier, des disciples du socialisme de chaire allemand, des partisans de Liebknecht et de Bebel, des lecteurs passionnés des discours de Louise Michel et des articles de Jules Vallès. Chaque sophisme, chaque sottise occidentale compte des adhérents, tous d'accord en une seule chose : la certitude de voir surgir du chaos d'une révolution radicale, comme d'une corne d'abondance, la réalisation de toutes les chimères européennes.

La dernière œuvre que vient de produire le parti est un *Essai de sociologie* signé Tch. K. Il suffit de le parcourir pour être frappé des insanités qui, en matière d'organisation politique et sociale, peuvent hanter un cerveau russe. Deux

sentiments y dominent : la haine des gouvernements, cause de toutes les horreurs et infamies! l'espérance de l'union des Slaves, source de tous les progrès et prospérités futures! Placez entre ces deux extrêmes les sottises communistes, socialistes, collectivistes qui courent nos rues, émaillées de mots scientifiques : critériums, axiomes, lois, dont l'auteur se sert sans les comprendre, et vous refaites l'œuvre entière.

« Le but principal de notre travail, dit M. O. Tch. K., est une tentative passionnée de frayer un sentier aux vrais humanitaires »; passionné est l'unique mot du livre qui soit juste et le seul qui mérite l'attention.

La sincérité, l'ardeur, la foi, en effet, sont telles chez ces malheureux, que l'on a pu supposer que leurs opinions constituaient une espèce de religion nouvelle. En regard de nos révolutionnaires et anarchistes, les nihilistes russes apparaissent, en effet, comme des sectaires; là s'arrête la différence.

Si le nihilisme renfermait le moindre trait d'une croyance religieuse, il y a des années que ses partisans auraient soulevé le bas peuple et bouleversé la Russie.

Ce qui fait la puissance des religions, c'est la beauté de leurs dogmes et la simplicité de leurs préceptes; elles répondent aux grandes aspirations, aux sentiments instinctifs, aux idées simples des masses.

Les opinions de la secte, malgré ce mot dont on se sert pour désigner le parti, ne portent aucun de ces caractères.

Leurs principes de morale, leurs explications de la nature des choses et de la fin de l'homme, sont une mosaïque informe de tous les sophismes philosophiques, de toutes les illusions politiques occidentales.

Elles varient avec chaque nihiliste, selon son instruction et ses lectures, sont contradictoires entre elles, contradictoires

à la vie sociale et politique, contradictoires aux faits et à la réalité des choses.

Une réunion de nihilistes dans laquelle, au lieu de fumer et de se taire ou de décider simplement les mesures d'un complot, l'un voudrait convaincre l'autre de la justesse de ses opinions sociales, humanitaires, politiques, dégénérerait aussitôt, comme nos réunions d'anarchistes, en un pugilat — russe. Ils le sentent d'instinct, et leurs violences, concentrées en eux-mêmes, éclatent et tombent sur la tête de quelque chef de police, gouverneur ou tsar, qui n'ont commis d'autre crime que d'être comme eux des Russes.

Ce n'est pas avec des opinions et des façons d'agir pareilles que l'on crée une foi nouvelle et que l'on transforme une civilisation.

Aussi, sans fonds social positif, sans doctrine commune, leurs complots sont loin de provenir d'une entente générale ou d'une espèce de vaste conjuration qui s'étendrait sur le pays entier.

D'Odessa à Riga, de Saint-Pétersbourg à Arkhangel, partout où pénètrent les idées et les théories occidentales, se forment des nihilistes. Au collége, à l'Université, dans les écoles spéciales, au sein de l'armée, dans la société. Ils se communiquent leurs lectures, s'entendent et se comprennent par l'intermédiaire de leurs auteurs favoris, et, sans se convaincre de leurs opinions, ils s'entraînent et s'exaltent mutuellement par leur opposition à l'état de choses établi.

A côté d'un groupe dans la même ville, la même province, un autre cercle se forme; ils s'ignorent réciproquement. Ce n'est que par l'éclat d'un attentat qu'ils étendent leurs relations ou augmentent leur influence.

Les délations, l'espionnage, les exécutions ou l'exil y met-

tent momentanément un terme. Le mouvement continue en silence, et à cent lieues de là un nouvel attentat éclate sans rapport avec le précédent.

Quant à la nature et à la forme des attentats, elles tiennent essentiellement au caractère et aux choses russes.

Lorsque de nos universités et de nos écoles spéciales sortent des hommes à tendances révolutionnaires, ils sont ou des esprits faux ou des intrigants, ambitieux vulgaires. Produits d'une civilisation raffinée qui rejette de toutes parts les esprits incapables de s'y soumettre et les déclassés de toutes les conditions, ils se comprennent, se cherchent, se trouvent, organisent de vastes conspirations et soulèvent avec une facilité extrême les passions des basses classes. Mais de toute part aussi notre vieille civilisation, ses progrès multiples, ses conditions infinies d'existence les débordent, et, après des succès momentanés, la Terreur, les journées de Juin, la Commune, ce sont ces pauvres basses classes qui expient dans le sang les illusions et les folies de leurs meneurs.

En Russie, les partis politiques présentent un spectacle contraire. Quelles que soient leurs théories de progrès ou leurs idées politiques, plus leurs partisans ont le cœur honnête, l'ambition modeste et l'esprit supérieur, plus ils s'élèvent au-dessus de l'état social au sein duquel ils vivent, plus ils penchent vers l'autocratie qui semble posséder la puissance de tout refaire ou vers la destruction afin de tout recommencer.

Un dévelopement intellectuel hâtif, incomplet, pèse de tout son poids, non sur les classes inférieures, mais sur les classes supérieures et instruites de la nation.

Nous faisons des révolutions qui, d'une génération à une autre, transforment la constitution politique et l'aspect social du pays. En Russie, c'est, depuis ses origines, par des com-

plots au sein du palais, que se transmet la couronne, et c'est encore par des complots que procèdent les partis révolutionnaires, sans plus changer, que les révolutions de palais, le cours des choses. Chez nous des émeutes ou des coups d'État, savamment organisés, bouleversent nos institutions, et le mouvement est tellement profond, qu'on n'aurait qu'à lâcher les brides aux ambitions des partis radicaux et aux passions des basses classes, pour que pas une pierre de notre édifice social ne restât sur l'autre. En Russie les coups d'État de palais et les attentats des révolutionnaires se réduisent à des menées et se terminent par un crime, sans que la nation y prenne la moindre part, et si l'on abandonnait le peuple à lui-même, il n'existerait plus, dans les vingt-quatre heures, un révolutionnaire dans l'immense empire.

Dejà les fondateurs du nihilisme avaient compris cette faiblesse du parti. Pour arriver au peuple, Herzen rechercha l'alliance du moine Plité, Bakounine ne vit d'issue qu'auprès des brigands de la steppe. De nos jours, Chernichewsky érigea la tendance en système, et, dans son roman, *Que faire?* il montra comment le vrai nihiliste doit recueillir toute la science imaginable et se faire l'ami, le compagnon des plus humbles, devenir ouvrier, paysan. Dans le roman le projet paraît absurde; il le devient davantage dans la réalité. Quelques écervelés, transformés en apôtres, allèrent au milieu du peuple; celui-ci ne comprit absolument rien à leurs élucubrations, et après leur échec, ils revinrent aux complots.

D'autres transformèrent les illusions de Chernichewsky en une pompeuse histoire, découvrant dans le nihilisme des périodes comme Max Stirner, M. de Hartmann ou Auguste Comte dans la marche de l'humanité : la période philosophique, qui commence avec Herzen; celle de la propagande

qui succède au roman de Chernichewsky, et la période du terrorisme, j'allais dire positive, qui suit l'acquittement de Vera Sassulitsch.

Dès son origine, le nihilisme fut ce qu'il est encore aujourd'hui. Inspiré par les doctrines de l'Occident, il se transforma avec elles, tantôt philosophique et doctrinaire, tantôt politique et conspirateur. Herzen fut doublé d'un Bakounine, le prince Krapotkine d'un Hartmann.

Incapables de comprendre les grandes causes du progrès et du développement des peuples occidentaux, les nihilistes sont aussi impuissants à concevoir une réforme sociale qu'à organiser une vaste conjuration politique.

Tout est individuel, j'allais dire autocratique, dans leurs opinions aussi bien que dans leurs actes. Les besoins, les aspirations de leur propre nation leur échappent; ils les estiment et les jugent d'après les idées empruntées, et, si leurs opinions se réduisent à une foi aveugle en quelques aphorismes, leurs actes se concentrent aussi dans les mêmes proportions : l'établissement d'une imprimerie clandestine, l'assassinat de quelques particuliers, traître, sujet ou prince.

Il ne saurait entrer dans nos intentions de nous arrêter à leurs nombreux exploits. La célébrité de leurs auteurs passe avec le bruit qu'ils soulèvent. Ce n'est que comme symptômes de notre pathologie sociale, dont ils sont une forme inoculée à un peuple nouveau, qu'ils présentent de l'intérêt.

Les malheureuses égarées qui les suivent et parfois les dirigent méritent plus de sympathie. Victimes d'un état social qu'elles n'ont point créé et d'une instruction qui ne dépend point d'elles, leurs illusions sont à la fois plus intimes et plus irréfléchies. Dans la secte, on les compare volontiers aux Jeanne d'Arc et aux Charlotte Corday; encore un peu, on

les transformerait en saintes et en martyres d'une foi sans idéal et d'une morale sans espérance.

Le dévouement, l'abnégation, le dédain de la vie, se rencontrent chez les criminels, se trouvent jusque chez les bêtes. Ces instincts ne se transforment en qualités morales, ne deviennent des vertus et ne font la gloire des Jeanne d'Arc et des Charlotte Corday que lorsqu'ils sont mis au service d'une pensée juste et d'une grande cause; dépensés pour la réalisation de chimères, ils accroissent l'intensité de la folie ou l'atrocité du crime. Le dévouement aux souffrances de tout un peuple est sublime; mais lorsqu'il se change en des attentats contre la vie humaine pour une utopie personnelle, il n'en devient que plus coupable.

On rêve l'avenir de l'humanité, on veut transformer l'histoire de sa patrie, et l'on méconnaît jusqu'aux faits les plus élémentaires de l'existence de cette patrie et de la vie de cette humanité.

On prétend abolir la propriété, établir le communisme, et l'on ne se doute point que c'est précisément le communisme du « mir » qui est l'unique cause de l'état social et politique que l'on exècre.

On renie l'existence de la famille, et les seuls mérites que l'on puisse revendiquer, le dévouement, l'abnégation, sont des vertus qui ne s'acquièrent et ne se transmettent que par la famille.

On déclare la guerre à la religion, et l'on ajoute une foi aveugle à des sophismes et à des abstractions absurdes.

On compte terroriser le gouvernement par les complots, les assassinats, et conquérir les libertés publiques, alors que tout état politique ne subsiste et que les libertés ne sont possibles que par le maintien et le respect de l'ordre intérieur.

Enfin on nous appelle une civilisation décrépite, et c'est à cette même civilisation qu'on emprunte, non pas ses travaux sérieux et ses chefs-d'œuvre, mais les passions et les erreurs qui sont précisément l'expression de sa décadence intellectuelle et morale.

Le nihilisme russe est l'aberration mentale la plus complète qu'il ait jamais été donné d'observer au grand jour de l'histoire.

XXVIII

LE REMÈDE.

On a proposé, puis rejeté, repris bien des mesures pour sortir de la crise, transformé des ministères, changé des gouverneurs, passé des plus autocratiques aux plus libéraux, des progressistes aux réactionnaires; les réformes se sont succédé sans interruption; le contrôle a été renforcé et relâché, les libertés provinciales décrétées et opprimées; rien n'a servi, la corruption, les abus, les excès sont restés les mêmes pendant que le pays continuait à s'étendre en force et en puissance.

Pour mettre un terme à l'anarchie intellectuelle, on conseilla, après l'assassinat d'Alexandre, au jeune souverain de réformer avant tout l'instruction publique. Les feuilles allemandes se signalèrent particulièrement par leur insistance. Il leur semblait qu'un corps professoral formé à l'enseignement de leurs universités mettrait pour toujours un terme aux menées nihilistes. C'eût été sans doute accroître l'influence de l'Allemagne en Russie, mais porter aussi la secte à toutes les extravagances. C'est de l'enseignement des universités allemandes qu'est sorti le nihilisme, et c'est dans son sein que la jeunesse russe continue à venir puiser toutes ses sottises. Si le conseil fut peut-être politique, il ne fut guère sensé.

On a encore engagé le successeur du malheureux Alexandre

à entrer résolûment dans la voie des réformes libérales. Les nihilistes eux-mêmes, dans un manifeste publié à son avénement, posèrent comme condition de l'abandon de leurs attentats monstrueux l'adoption du régime des libertés de la presse, de réunion, de l'instruction publique. Les plus sages esprits de la Russie approuvèrent secrètement leurs exigences, convaincus, avec tous les doctrinaires de l'Occident, de la justesse de l'aphorisme, que le patriotisme et le bon sens sont de meilleures garanties de la sécurité des États que la police et les baïonnettes.

Les auteurs seuls du manifeste comprirent la portée qu'auraient les libertés occidentales pour la Russie. La grande majorité de la nation ne possédant pas de traditions assez stables, ni de coutumes assez fortes ou une intelligence suffisamment développée pour pratiquer ces libertés dans les limites que les théoriciens du droit public occidental sont convenus d'appeler le patriotisme et le bon sens, ils étaient assurés qu'ils conduiraient la Russie, grâce à ses libertés mêmes, vers la réalisation de toutes leurs chimères.

Ceux qui donnent au gouvernement russe le conseil, si bien intentionné qu'il soit, d'adopter les institutions de l'Occident, ne se doutent point du degré d'intelligence et de la faculté d'abstraction qu'il faut à un homme pour que, convaincu de l'erreur de ses voisins, il se soumette à leur volonté parce que c'est dans l'intérêt de tous. C'est cependant le secret de toutes les libertés publiques, la condition du jeu régulier des institutions constitutionnelles, une affaire d'intelligence, une question abstraite, non une affaire de patriotisme et de sentiment.

Or, ce degré d'abstraction et ce genre de soumission sont incompréhensibles au Russe. Son voisin a tort, son opinion

fût-elle vingt fois celle de la majorité; donc, loin de se soumettre, c'est le voisin aussi bien que la majorité qui doivent suivre la sienne. Intérêt privé ou public, danger intérieur ou extérieur, majorité ou minorité, peu importe; la conviction existe, elle seule décide.

Cette forme de penser est non-seulement propre aux caractères puissants, mais encore à tous les esprits naïfs, simples et résolus. Le *liberum veto* des Polonais, l'unanimité des suffrages nécessaire aux décisions du « mir », les complots nihilistes, l'état social et religieux, jusqu'à la volonté unique qui décide des destinées de l'empire, tout démontre que les peuples de race slave se trouvent encore dans la période des mœurs autocratiques, nous n'avons pas d'autre terme à notre service.

Si l'esprit de révolte et celui de soumission nous apparaissent comme des extrêmes inconciliables, ils n'en dérivent pas moins de la même source, ainsi que le clair et le sombre d'une même lumière. La foi naïve que les nihilistes témoignent pour les théories occidentales, les paysans russes la professent pour leurs croyances religieuses; l'énergie que les premiers mettent dans l'exécution de leurs complots, les seconds la déploient lorsqu'ils sont persuadés que c'est la volonté du Tsar, le représentant de Dieu, qui le commande; avec la même ténacité enfin avec laquelle ceux-ci résistent aux persécutions et au martyre pour conserver intactes leurs croyances, ceux-là luttent contre les difficultés qui s'opposent à l'exécution de leurs desseins. Ce n'est pas le contenu de la pensée et ses manifestations, en apparence contraires, qui font les caractères, mais ce sont les caractères qui décident à la fois du contenu de cette pensée et des manifestations qui en dérivent.

Les libertés constitutionnelles des nations occidentales reposent sur l'esprit de leurs partis politiques, et celui-ci à son tour est fondé sur leur développement historique. Ce que l'éducation est aux hommes, l'histoire l'est aux peuples. La Russie ne peut pas plus adopter les libertés françaises, ou même celles plus timides de l'Allemagne et de l'Autriche, que les Russes ne sauraient devenir des Français, des Allemands ou des Autrichiens modernes.

Le caractère du peuple russe est celui de toutes les races jeunes; les excès et les sottises des sectes religieuses, les massacres périodiques des Juifs, les crimes des nihilistes, sont des traits qui le démontrent, non moins que les formes autocratiques de son gouvernement et l'état politique, social et littéraire du pays.

Les libertés parlementaires lui sont, pour le moment, aussi inapplicables que les facultés de généraliser et d'abstraire, la pondération et la mesure des passions lui sont étrangères. Un parlement dans lequel chaque membre serait aussi violemment attaché à ses opinions personnelles qu'incapable de se soumettre à celles des autres, est aussi inconcevable que la construction d'un palais avec un monceau de sable, dont chaque grain serait du granit le plus pur.

Chaque fois que le gouvernement en Russie s'oppose, par des mesures autoritaires, par la police, la censure, l'exil, aux influences occidentales en portant au plus haut point le culte de l'esprit national, les oppositions reprennent plus âpres, les haines plus profondes, et la barbarie, les complots renaissent. Lorsqu'au contraire il revient aux prétendues lumières occidentales, à des institutions savantes, à une instruction libérale, la corruption intellectuelle et morale reprend le dessus et marche de front avec le progrès matériel qui en

résulte. Il n'y a de ce côté point d'issue pour la Russie. Herzen, l'un de ses esprits les plus remarquables, l'a parfaitement compris lorsqu'il disait qu'il fallait continuer à vivre et mourir avec le vieux monde.

Toutes les difficultés intérieures de la Russie proviennent d'une source commune : la facilité avec laquelle les classes supérieures absorbent les idées, bonnes et mauvaises, pratiques et chimériques, du développement intellectuel occidental, sans méthode, sans discernement ni esprit de critique. Là est le mal; là aussi est le remède.

Un des derniers chefs du nihilisme, Chernichewsky, le comprit vaguement. Confiant ses vastes projets à sa femme, il lui écrivait : « Depuis le temps d'Aristote jusqu'à celui-ci, personne « n'a fait ce que je veux faire, et je deviendrai par là un bon « précepteur pour l'humanité comme l'a été Aristote [1]. »

Au fond, Chernichewsky obéissait encore à l'esprit occidental et se proposait de rédiger une *Encyclopédie du savoir et de la vie*. C'est un dernier trait des époques de sophistique : on a appris, on sait un tel monde de choses, qu'incapable de les coordonner, on s'efforce de les classer au moins par rang de matières, voire par lettre alphabétique, afin de mettre quelque régularité dans le désordre.

Si Aristote est devenu le précepteur de l'humanité, ce ne fut point par son vaste savoir, mais par les principes et les règles de sa méthode. Il enseigna à penser mieux et plus juste que ne l'avaient fait les sophistes de son temps. Aussi son ascendant, malgré les Descartes, les Pascal, est resté tel qu'aujourd'hui encore nous continuons à raisonner d'après les préceptes de sa logique dans toutes les sciences où d'instinct

[1] J. B. ARMANDA, *le Nihilisme et les nihilistes,* traduit de l'italien par Bellanger, p. 149.

nous ne sommes point parvenus à nous servir d'une méthode plus exacte. Nous émettons des définitions, que nous transformons en prémisses, et nous en appliquons les conséquences en histoire, en politique, en morale, aux institutions des hommes et aux instincts de l'humanité, avec l'aisance des géomètres, qui formulent leurs axiomes et tracent leurs figures dans le vide de l'espace. En philosophie, les uns considèrent les idées abstraites, les autres les sensations comme le principe de toute science, tandis que l'ignorance de leur valeur réelle est chez tous également grande. En politique, la volonté populaire semble aux uns, l'équilibre des pouvoirs aux autres, les droits héréditaires aux troisièmes, les conditions fondamentales de la prospérité publique, et ces droits héréditaires sont oubliés, l'équilibre des pouvoirs insaisissable, la volonté populaire à la merci de chaque démagogue. En économie politique, la loi de la libre concurrence apparait, tantôt comme la garantie de tous les progrès, tantôt comme la cause de tous les abus de pouvoir du fort sur le faible, du riche sur le pauvre. Et, les principes posés, non-seulement nous nous disputons, mais encore nous agissons et au besoin nous avons recours en politique aux coups de fusil, en économie sociale à la dynamite, en philosophie à l'anathème universitaire. Aucune sottise, aucune folie, aucune torture intellectuelle et morale ne nous coûte, absolument comme au temps où l'on brûlait en place de Grève quiconque osait douter de la doctrine d'Aristote.

Le sentiment de Chernichewsky, lorsqu'il se proposait de reprendre son rôle, n'en fut pas moins juste. Il comprit la nécessité où la Russie se trouvait d'acquérir un moyen intellectuel qui lui permît de se diriger dans le monde de découvertes sérieuses et de théories insensées, de principes pou

dérés et de sophismes absurdes, que lui a ouvert la civilisation occidentale, et dans lequel faute de boussole elle s'égare.

Ce ne sera que le jour où la jeunesse russe, dans son ardeur de savoir et sa foi naïve, apprendra des règles de penser telles qu'elles puissent lui servir de soutien et de guide, qu'elle parviendra aussi à distinguer l'ivraie du bon grain, se moquera de nos sophistes, comme nous avons fini par rire de ceux de l'antiquité, grâce précisément à la logique aristotélicienne, et se débarrassera de notre alchimie sociale, de notre astrologie politique, comme nous nous sommes défaits de l'alchimie des Arabes et de l'astrologie des Assyriens.

La méthode actuelle de la Russie ne consiste que dans la sincérité, l'ardeur de ses croyances, la même à laquelle nous avons obéi durant tout notre moyen âge.

Elle a triomphé de l'anarchie politique de son époque barbare en s'attachant avec passion aux progrès des États occidentaux.

Il en est résulté une sécurité plus grande et un progrès matériel considérable, mais aussi une anarchie intellectuelle dont elle ne triomphera à son tour que par l'acquisition des moyens nécessaires à cette seconde victoire.

Ni les brillants discours des Gorgias et des Cicéron, ni les révoltes de la Grèce, ni les complots de Rome n'ont préparé la civilisation moderne; mais l'application opiniâtre d'une méthode intellectuelle, la foi vive dans une morale sublime, l'étude ardue d'une législation savante. La morale chrétienne, la législation romaine, la logique aristotélicienne ont été et sont encore, avec les arts de la Grèce, les quatre points cardinaux de la civilisation occidentale. Les raffinements de la littérature, les horreurs du théâtre, les cruautés des guerres civiles, les turpitudes des sophistes et des rhéteurs, ont été

les causes de la décadence de la Grèce et de celle de Rome, comme ils le seront de la nôtre.

Lorsque la Russie découvrira un jour dans le désordre de nos prétentions doctrinaires et de nos oppositions scientifiques un enchaînement élémentaire de règles, une méthode telle qu'elle puisse lui permettre de dominer notre désorganisation intellectuelle; quand elle se pénétrera de quelques principes de morale fort simples, dont l'oubli est la seule cause de nos contradictions et de notre anarchie sociales, choisira dans nos législations, variables et changeantes au gré des passions journalières, les grandes lignes qui répondent à son esprit national, et découvrira enfin en elle-même les traits immortels de cette admirable nature humaine, qui renaît toujours en grandissant à travers les peuples et les civilisations, ce jour elle aura trouvé à son tour les points cardinaux de ses progrès futurs et inaugurera une troisième et grande époque de son histoire, époque d'inventions, de découvertes originales qui surgiront du génie affranchi de la nation.

Quand, comment cette transformation s'opérera-t-elle? Nul ne le sait. Sera-ce, comme pour les Grecs et les peuples celtiques, en continuant de s'assimiler au hasard les progrès de nations plus avancées, ou comme les Romains et les peuples germaniques par l'invasion et la conquête?

La Russie elle-même n'en décidera point, mais les erreurs et les sophismes politiques des peuples ses voisins.

Périront-ils comme ils sont arrivés, par la conquête? Nul ne saurait le prévoir.

Ce que la science de la pensée humaine et l'expérience de l'histoire permettent seules d'affirmer, c'est que l'avenir appartient aux peuples à idées simples, et le passé aux nations à idées incomplètes et contradictoires.

Toujours dans l'histoire, lorsque des peuples à pensée fraiche et à foi vive se sont passionnés pour les idées d'autres peuples, avec l'énergie nécessaire pour les appliquer, la vérité finit par vaincre, l'erreur par s'évanouir, mais à la condition que les premiers triomphent et que les seconds disparaissent.

C'est une dernière illusion de nous autres Occidentaux de nous imaginer que nos progrès peuvent être indéfinis, et que nous pouvons abandonner l'erreur, adopter la vérité comme nous changeons de gants. Une erreur pour être abandonnée, une vérité pour être acceptée, doivent être vécues. On ne fait pas plus à son gré une Vénus de Milo, qu'un dialogue de Molière ou une découverte de Newton; mais péniblement, douloureusement nous vivons les œuvres que nous sommes capables de produire, les idées que nous sommes susceptibles de concevoir. L'indéfini en ces matières est le fini que nous subissons. Une dernière antinomie et une dernière contradiction, à laquelle ces pauvres nihilistes russes croiront encore avec leur foi aveugle jusqu'au moment où, par notre propre exemple, nous leur montrerons que les progrès des peuples ne sont pas ceux qu'ils rêvent, mais ceux qu'ils ont la force de réaliser.

FIN.

